This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

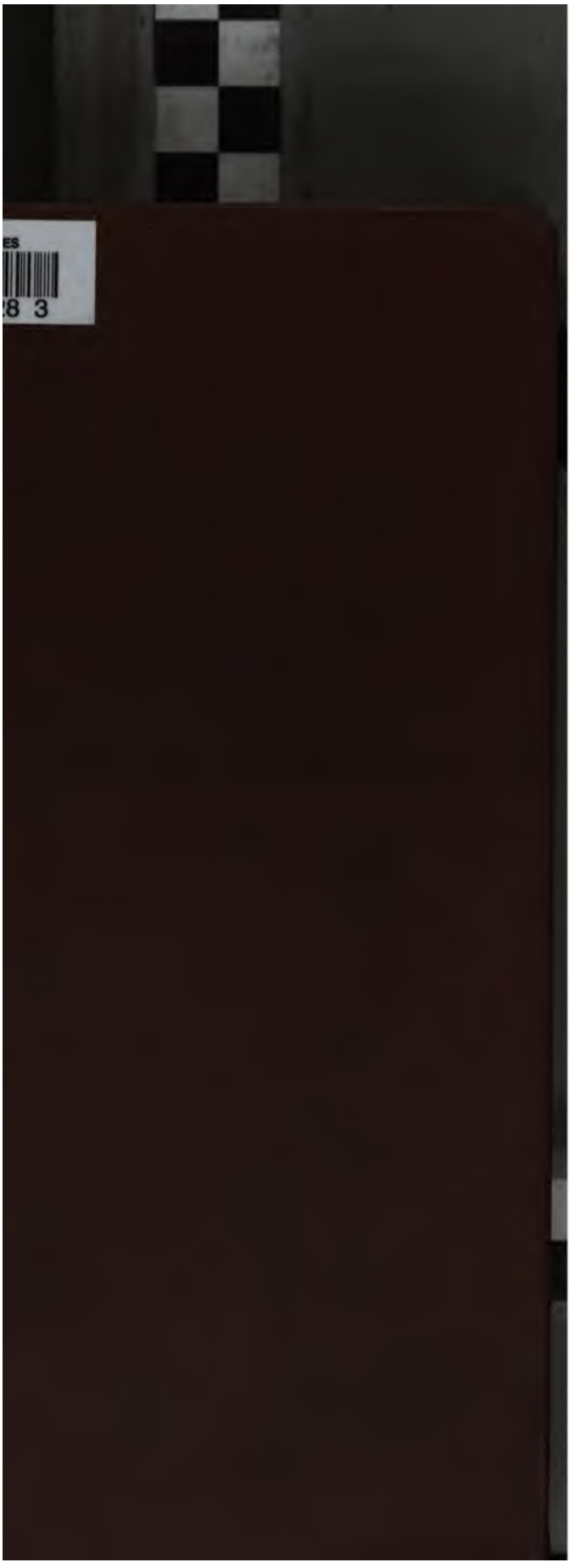
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



Die

Encyclopädie

Probe

philosophischer Nachforschungen

über des Menschen

Seelenvermögen

und deren

Harmonie

zur

Beantwortung der Frage:

„Welches ist die Verwandtschaft, welches die wechselseitige „Verbindung aller Künste und Wissenschaften?"

Nosce temet ipsum.

Erstes Stück.

Die

Socratiſche Schule

oder

Philoſophie

für

das neunzehnte Jahrhundert.

Von

Ph. W. van Heusde.

Erſter Theil.

Die Encyclopädie.

Ueberſetzt

von

Dr. J. Leutbecher.

Erlangen,
bei Ferdinand Enke.
1838.

„Quid verum atque decens, curo et rogo et totus in hoc sum.“

Die

Socratiſche Schule.

Vorwort des Ueberſetzers.

Van Heusde iſt, wie bekannt, des großen Wyttenbach würdiger Nachfolger, und Profeſſor an der berühmten Hochſchule zu Utrecht. Sein Name hat unter den Humaniſten in ſeinem Vaterlande einen trefflichen Klang, und ſeine gelehrten Beſtrebungen ſind auch bereits von dem Auslande anerkannt worden. In ſofern er den Humanismus in Holland vertritt, hat man ihn den Thierſch Hollands genannt, und unſer höchſt ausgezeichneter, die claſſiſche Bildung überall ſchätzender Philolog Thierſch hörte wohl nicht ohne Grund in einer Vorleſung dieſes Holländers über **Historia literaria** zu, als er den Zuſtand des öffentlichen Unterrichts bei dieſem uns verwandten Volke kennen lernen wollte. Uebrigens wird dieſer gelehrte Holländer auch als ſcharfer Denker geſchätzt, und der be-

vorgegangen, eine Encyclopädie der Künste und Wissenschaften enthielt, wie wir sie in unserer reichen Literatur nicht haben; daß uns hier eine Encyclopädie geboten wurde, welche so ganz geeignet ist, jedem, der sich den Künsten und Wissenschaften widmet und dieselben lieb hat, dieselben in ihrem Wesen und Zweck und in ihrem innersten organischen Verbundenseyn vorzuführen, und erkennbar zu machen, worauf es bei dem Studium derselben eigentlich ankomme. Es bewog mich also der Gedanke, daß diese Encyclopädie vor allen anderen, auch noch so gehaltreichen ähnlichen Werken unserer Literatur für alle Freunde der Künste und Wissenschaften, besonders aber für die Schüler der Oberclassen unserer Gymnasien und für die Studierenden unserer Hochschulen wesenliche und höchst anregende Belehrung bot; und ich bin überzeugt, daß jeder Lehrer an Hochschulen und an Gymnasien unseres Vaterlandes diese Ansicht mit mir theilen wird, sobald er dieß Werk näher gewürdigt haben wird. Unsere Encyclopädien sind entweder zu weitschichtig oder zu sehr im Geiste eines bestimmten Systems gehalten. Diese Encyclopädie ruht zwar auch auf Platonischen Ansichten, allein nicht ausschließlich, vielmehr nur so, daß dadurch zu einem stets fruchtbaren Studium der Platonischen Schriften angeregt, und daß dabei besonders auf den Urquell aller

Künste und Wissenschaften, auf den Geist des Menschen selbst zurückgegangen wird; und gerade darin besteht ihr wesenlicher Vorzug, denn einzig so wird es möglich, den inneren Zusammenhang der Künste und Wissenschaften zu erfassen, und jene Einsicht in den Organismus derselben gewinnen zu lassen, welche die geistreichsten Encyclopädisten und Denker gewinnen lassen wollten. Daß dabei die Bedeutung der Künste und Wissenschaften und ihr Werth für den Menschen und die gesammte Menschheit aufs Klarste hervortreten muß, wer will es bezweifeln? —

In Hinsicht auf die Uebersetzung selbst habe ich nichts weiter zu bemerken, als daß ich danach gestrebt habe, den aller Ehren werthen Holländer selbst in seiner Sprechweise treu vorzuführen. Ich hätte da und dort zusammenziehen können, allein ich habe es nicht gewollt; ich wollte eine möglichst treue Kopie des Originals. Die daher etwa entstandenen einzelen Härten im Bau der Sätze und Perioden mögen aus diesem Gesichtspuncte entschuldigt werden. Dann wollte ich auch einzele Wörter, welche der holländischen Sprache eigenthümlich sind und für die deutsche Sprache zu schärferer Bezeichnung gewisser Begriffe dienen könnten, aus der verwandten Sprache herüberziehen. Das ist der Fall z. B. mit dem Ausdruck Denkbild, Beweisrede-

kunde u. d. m. Sollten übrigens einzele Feinheiten und Besonderheiten des holländischen Redebaues vermißt werden, so möge man dieß damit entschuldigen, daß der Uebersetzer in solchen Fällen der Klarheit des Gedankens stets das erste Recht einräumen zu müssen geglaubt hat.

Möge das Werk bei allen Lehrern unserer Hochschulen und Gymnasien die ihm gebührende Anerkennung finden!

An
meine Zeitgenossen.

kannte französische Philosoph **V. Cousin** bezeichnet ihn in seiner Reise nach Holland vorzugsweise als den Philosophen Hollands und als den **Hemsterhuis** unserer Zeit.

Van Heusde hat eine besondere Vorliebe für die ächte, von allen neu-pythagoräischen und neu-platonischen Beimischungen freie Socratisch-Platonische Philosophie, und ist überzeugt, daß die in derselben herrschende hoch ethische Weltansicht, und zugleich auch die Methode der Forschung nach dem Wesenlichen, welche diese Philosophie so sehr auszeichnet, vereint mit den haltbaren Wahrheiten, welche von den speculativen Köpfen späterer Jahrhunderte bis auf unsere Zeiten herauf ausgesprochen worden sind, und vereint auch mit den erhabenen Lehren des reinen Christenthums, den Menschen und Staaten unseres Jahrhunderts eben so nöthig als heilsam seyn dürften. Dieser Gedanke, der Gedanke seines Lebens, der noch durch die philosophischen Schriften unseres **Krause** reichliche Stärkung erhalten würde, veranlaßte ihn, durch seine vortrefflich gearbeiteten **Initia philosophiae Platonicae** (Utrecht 1831—1836, 5 Theile in Octav) den Platonischen Ideen bei seiner Nation Eingang zu verschaffen; er veranlaßte ihn auch zur Abfassung des hier in der Uebersetzung vorgelegten Werkes, *der Socratischen Schule oder Philosophie für das*

neunzehnte Jahrhundert, welches er 1835 zu Utrecht in holländischer Sprache erscheinen ließ.

Ich unternahm es, dieses letztere Werk, das seinem Verfasser in jeder Hinsicht Ehre macht, in unsere Literatur herüberzuziehen. Dazu bewog mich aber nicht etwa bloß der gute Klang des Namens van Heusde, auch nicht etwa der Wunsch Cousin's, daß dieß Werk ins Deutsche übertragen und damit auch den Franzosen zugänglich gemacht werden möchte. Es leitete mich auch nicht gerade der Gedanke oder Wunsch van Heusde's, daß die Socratisch-Platonische Philosophie für unsere Zeit die allein herrschende werden möchte, ob ich gleich das Anregende und Hochsittliche dieser Philosophie niemals verkannte. Es liegt nicht in der Macht einzeler Menschen, irgend einem Systeme der Wesens- und Weltschauung für diese oder jene oder auch für alle Zeit Geltung zu verschaffen, und was in einem solchen Systems wahr, schön, gut, und für das Menschengeschlecht heilsam ist, das läßt der die Menschheit zu immer höherer Vollendung fortleitende unsichtbare Geist Gottes ohnehin nicht untergehen. Mich bewog zu diesem Unternehmen hauptsächlich der Gedanke, daß dieses Werk, aus einer junge und empfängliche Geister anregenden gründlichen Erforschung der Platonischen Schriften und des Menschen pro-

vorgegangen, eine Encyclopädie der Künste und Wissenschaften enthielt, wie wir sie in unserer reichen Literatur nicht haben; daß uns hier eine Encyclopädie geboten wurde, welche so ganz geeignet ist, jedem, der sich den Künsten und Wissenschaften widmet und dieselben lieb hat, dieselben in ihrem Wesen und Zweck und in ihrem innersten organischen Verbundensein vorzuführen, und erkennbar zu machen, worauf es bei dem Studium derselben eigentlich ankomme. Es bewog mich also der Gedanke, daß diese Encyclopädie vor allen anderen, auch noch so gehaltreichen ähnlichen Werken unserer Literatur für alle Freunde der Künste und Wissenschaften, besonders aber für die Schüler der Oberclassen unserer Gymnasien und für die Studierenden unserer Hochschulen wesenliche und höchst anregende Belehrung bot; und ich bin überzeugt, daß jeder Lehrer an Hochschulen und an Gymnassien unseres Vaterlandes diese Ansicht mit mir theilen wird, sobald er dieß Werk näher gewürdigt haben wird. Unsere Encyclopädien sind entweder zu weitschichtig oder zu sehr im Geiste eines bestimmten Systems gehalten. Diese Encyclopädie ruht zwar auch auf Platonischen Ansichten, allein nicht ausschließlich, vielmehr nur so, daß dadurch zu einem stets fruchtbaren Studium der Platonischen Schriften *angeregt, und* daß dabei besonders auf den Urquell aller

Künste und Wissenschaften, auf den Geist des Menschen selbst zurückgegangen wird; und gerade darin besteht ihr wesenlicher Vorzug, denn einzig so wird es möglich, den inneren Zusammenhang der Künste und Wissenschaften zu erfassen, und jene Einsicht in den Organismus derselben gewinnen zu lassen, welche die geistreichsten Encyclopädisten und Denker gewinnen lassen wollten. Daß dabei die Bedeutung der Künste und Wissenschaften und ihr Werth für den Menschen und die gesammte Menschheit aufs Klarste hervortreten muß, wer will es bezweifeln? —

In Hinsicht auf die Uebersetzung selbst habe ich nichts weiter zu bemerken, als daß ich danach gestrebt habe, den aller Ehren werthen Holländer selbst in seiner Sprechweise treu vorzuführen. Ich hätte da und dort zusammenziehen können, allein ich habe es nicht gewollt; ich wollte eine möglichst treue Kopie des Originals. Die daher etwa entstandenen einzelen Härten im Bau der Sätze und Perioden mögen aus diesem Gesichtspuncte entschuldigt werden. Dann wollte ich auch einzele Wörter, welche der holländischen Sprache eigenthümlich sind und für die deutsche Sprache zu schärferer Bezeichnung gewisser Begriffe dienen könnten, aus der verwandten Sprache herüberziehen. Das ist der Fall z. B. *mit dem* Ausdruck Denkbild, Beweisrede-

kunde u. d. m. Sollten übrigens einzele Feinheiten und Besonderheiten des holländischen Redebaues vermißt werden, so möge man dieß damit entschuldigen, daß der Uebersetzer in solchen Fällen der Klarheit des Gedankens stets das erste Recht einräumen zu müssen geglaubt hat.

Möge das Werk bei allen Lehrern unserer Hochschulen und Gymnasien die ihm gebührende Anerkennung finden!

An

meine Zeitgenossen.

Zeitgenossen!

Der Titel, den ich diesem Werke gegeben habe, ist keine Vorausſagung. Ich prophezeie nicht, daß die Philoſophie der Socratiſchen Schule in Hinſicht auf ihre Grundwahrheiten, ihre Methode und ihren Endzweck in dieſem unſerem Jahrhundert wieder die allein herrſchende werden wird; allein ich wünſche es: und viele von Ihnen, die mein Werk ohne Vorurtheil geleſen haben werden, dürften, wie ich nicht zweifele, es mit mir wünſchen. Man wird darin eine Philoſophie finden, welche ihrem Weſen nach für die Erziehung der Jugend, für die Bildung der Staatsbeamten und Religionslehrer, für die Pflege aller Künſte und Wiſſenſchaften, für die Aufrechthaltung der Ordnung, des Rechtes und des Geſetzes in den Staaten, mit einem Worte, für die Beförderung der Geſittung und Volkswohlfahrt ganz und gar geſchickt iſt. Es iſt demnach der Geiſt und der Zweck dieſer alten, urſprünglichen Philoſophie, was ich meinen Leſern hier vorgetragen habe; und wie ſticht das nicht von dem ab, was in der neueren Zeit unter dem Namen der Metaphyſik, der Tranſcendental-Philoſophie, und zuletzt der Naturphiloſophie als Philoſophie betrieben worden iſt! Es war, wie wir aus Erfahrung wiſſen, nicht allein für die Intereſſen der Geſellſchaft faſt nutzlos, ſondern es hat auch die Wiſſenſchaften ſelbſt in ihrem Fortſchreiten gehindert und träge gemacht; ja, was noch viel ſchlimmer, es hat den Menſchen ebenſo oft zum Zweifeln und Unglauben, als zum Zweikampfe mit ſich

ſelbſt kommen laſſen. Wer ſollte nun da die Erneuung der alten Socratiſchen Schule, freilich mit Anpaſſung ihrer Grundwahrheiten auf das Jahrhundert, worin wir leben, nicht verlangen? Wünſchen Sie aber ſo Etwas, meine Zeitgenoſſen, dann müſſen wir auch, ſowohl Sie als ich ſelbſt, es nicht bei dem bloßen Wünſchen bewenden laſſen. Ein jeder von uns kann dazu auf ſeine Weiſe mitwirken: und, was mich anlangt, da meine Beziehungen mir Gelegenheit geben, mehr als mancher Andere dafür zu thun, indem ich nemlich geradezu auf das uns nachfolgende Geſchlecht wirken kann, ſo hielt ich es eben nicht für fruchtlos, das Meinige dadurch beizutragen, daß ich die Principien und den Zweck dieſer Philoſophie, vor Allem zum Beſten eben dieſer nachfolgenden Generation, zu Buch brachte. Sie ſehen alſo, daß ich nichts für dieſes unſer neunzehntes Jahrhundert vorausſagen will, daß ich mich ſelbſt nicht einmal dazu berechtigt glaube, um eine Weiſſagung der Art durch mein Schreiben zu erfüllen; wie fern ich aber auch davon bin, ſo kam es mir inzwiſchen doch ſo vor, als werde dieſes Jahrhundert immer reifer für dieſe Philoſophie, wenigſtens wegen des gegenwärtig ſo ganz elenden Zuſtandes deſſen, was man ſeit Jahrhunderten Philoſophie genannt hat, deren Bedürfniß man zu fühlen anfängt. Beſonders in meinem Vaterlande, allein auch bei Ihnen allen, Zeitgenoſſen, glaubte ich davon Kennzeichen zu bemerken. Man iſt des abſtracten, des a-prioriſchen Philoſophirens, wie man es nennt, des Streitens über Seyn und Nichtſeyn, über das Ich und Nicht-Ich, überhaupt der Schulphiloſophie müde: man klagt auch auf der anderen Seite wieder, und vorzüglich jetzt, darüber, daß Myſticismus Syncretismus, Pantheismus, noch täglich über Hand nehmen, und noch einmal Alles mit dem Nebel des Unverſtandes zu bedecken drohen: und ſo verlangt man dagegen nach einer anderen Unterſuchungsweiſe, wovon man für die Förderung der Wiſſenſchaften, für unſer Fortſchreiten im Gebiete der Wahrheit und Tugend Weſentlicheres gewinnen möchte. Denn ſoweit iſt man

bereits doch gekommen, daß man ſich die Philoſophie ſelbſt von allen ſogenannten philoſophiſchen Syſtemen unabhängig denkt. Wie ſie auch von den Philoſophen verunſtaltet, ja faſt für das Auge des Menſchen unkennbar gemacht worden iſt, ſo zweifelt doch nicht leicht Jemand daran, daß ſie an ſich ſchön und vortrefflich und für die Menſchheit heilbringend ſey. Wo findet ſich daher wohl Jemand, der ſie nicht zum Beſten der Menſchheit hergeſtellt und auf das Leben und die Pflege aller Künſte und Wiſſenſchaften angewendet ſehen möchte? Ob ich nun wohl von unſerem Jahrhundert nicht erwarten durfte, was ich wünſchte, ſo war ich doch nicht ohne Hoffnung für die Zukunft: und ſo ſuchte ich ſofort Etwas zu ſchreiben und zu veröffentlichen, was mir für unſere Zeit nicht unpaſſend zu ſeyn ſchien, ein Buch mit Lehren der Weisheit aus der Socratiſchen Schule, welche eben zu allen Zeiten hätten befolgt werden, zu allen Zeiten ihr Anſehen hätten behaupten ſollen, und welche vor Allem jetzt, bei dem Verfall deſſen, was man noch heute Philoſophie nennt, von höchſter Wichtigkeit ſeyn dürften.

Damit hoffte ich die Bemühungen aller derer zu fördern, welche auf die rechte Weiſe das Gute geltend zu machen ſtreben; allein ich hatte dabei zugleich noch etwas Anderes im Auge. Man hört in unſeren Tagen ſo manchen gegen alles, was *tranſcendentale Philoſophie*, überhaupt *Metaphyſik* genennt wird, ohne Urtheil eifern, als ob man mit dem Verwerfen dieſer auch dasjenige verwerfen müſſe, was die Pfleger derſelben ſtets im Auge hielten. Dieß iſt wieder auf der anderen Seite ſehr verkehrt. Was man zu allen Zeiten damit bezweckte, war ohne Zweifel an ſich etwas Erhabenes, etwas ausnehmend Vortreffliches, etwas wonach der Menſch von Natur ſtrebt und ſtreben muß: es war die höchſte der Wiſſenſchaften, die Wiſſenſchaft der Wiſſenſchaften, die Weisheit ſelbſt. Wie verkehrt nun, dagegen zu eifern! Mögen immerhin die Lehrſätze vieler hochberühmten Metaphyſiker ſeit langer Zeit unbrauchbar ſeyn, gleichwohl iſt aus ihren noch übrigen Wer-

ten für wahre Philoſophie, vorausgeſetzt, daß man wohl zu unterſuchen und das Gute von dem Schlechten zu ſichten weiß, unendlich viel zu lernen. Sollen wir uns nun damit nicht Vortheil zu ſchaffen ſuchen? Mit einem unbedingten Verwerfen der Metaphyſik und alles deſſen, was dazu gehört, dürften wir uns leicht unbedachtſamer Weiſe dieſer Schätze berauben. Mit einem ſolchen Verfahren kann man endlich aber auch alle Beſcheidenheit des Menſchen und alle Billigkeit verletzen, und leicht Gefahr laufen, über viele unſerer Philoſophen, über Männer voller Einſicht und Kenntniſſe und von dem größten Verdienſte, ein ganz verkehrtes, ja, ungerechtes Urtheil zu fällen. Die Bezeichnung der Metaphyſik iſt unſicher, wie alle ähnliche Benennungen es ſind; man bezweckt damit wohl die ächte, ſichere und höhere Philoſophie; und es iſt daher ſtets und bei allen Nationen die Anzahl der Philoſophen nicht unbedeutend geweſen, welche zwar die Metaphyſik pflegten und für Metaphyſiker genommen wurden, aber doch ächte Philoſophen blieben und uns auf dem Wege der Weisheit weiter brachten. Soll man nun nicht mit dieſen ſchonend verfahren, wenn man ſich auch gegen die Anmaſſung, gegen das willkührige Gerede und gegen die Machtſprüche der Metaphyſik erklärt? Wie kann das aber geſchehen, wenn man thörigt und ohne alle Unterſcheidung gegen alle Metaphyſiker zu Felde zieht? Mein Augenmerk bei der Abfaſſung dieſes Werkes war alſo auch noch dahin gerichtet, dieſen unbeſonnenen Eiferern zur Einſicht ihres verkehrten Handelns zu verhelfen, und ihnen bemerkbar zu machen, daß ſie ſich ſelbſt in ihrem Eifer, ohne es immer zu wiſſen, der Undankbarkeit gegen Verdienſte ſchuldig machen. Das iſt es alſo, meine Zeitgenoſſen, was ich mit meinem Schreiben bezweckt habe, und, da ich ſowohl das Eine als auch das Andere auf Socratiſche Weiſe und zum Beſten unſerer Zeit zu thun ſtrebte, ſo nannte ich meine Schrift die „Socratiſche Schule," und gab ihr den Titel „Philoſophie für das neunzehnte Jahrhundert."

Nachdem Sie dieſes von mir vernommen haben, werden Sie,

ich hoffe es, nicht zu viel von dieſem meinem Werke erwarten; aber wundern Sie ſich auch nicht, wenn Sie vielleicht hier zuletzt unterſucht finden, was ſie wohl zuerſt wiſſen möchten, nemlich: was Philoſophie und beſonders dieſe Philoſophie ſeyn möge, welche wir zumeiſt für unſer Jahrhundert verlangen ſollten, weil ſie uns füglich zu dem Höchſten in den Wiſſenſchaften bringen könnte. Es iſt eine der vornehmſten Lectionen, ja die Hauptlection der Socratiſchen Schule, daß man unterſuche, auf die rechte Weiſe und genügend unterſuche, bevor man wähne, gefunden zu haben: und nach der Anleitung der nemlichen Schule fragt man erſt dann nach der Philoſophie, wenn man eingeſehen hat, was die Künſte und Wiſſenſchaften ſind, und wie dieſe uns zu der Philoſophie und Weisheit hinanführen müſſen. Und das nicht ohne Grund. Denn vor Alters hielt man die Philoſophie für das größte Geſchenk, was der Menſch den unſterblichen Göttern zu verdanken hätte; man nahm aber auch an, um Gebrauch davon machen zu können, daß nebſt Anlage und Uebung auch gehöriges Fortſchreiten in allen den Künſten und Wiſſenſchaften daſeyn müſſe, welche zur Bildung führen. Mit ungewaſchenen Händen, ſagte man, möge Niemand in das Heiligthum der Philoſophie eintreten oder ihre Gaben berühren. So meinte ich denn auch, nach dem Vorgange eines Socrates und Platon, anſtatt mit der Philoſophie oder mit der höchſten der Wiſſenſchaften anzufangen, vielmehr damit endigen zu müſſen, und ſo beſchloß ich, zuerſt zu unterſuchen, welches die Principien und Zwecke, die Art und Beſtimmung und beſonders die Verwandtſchaft und das Band der Künſte und Wiſſenſchaften ſeyn möchten. Von da aus werden wir zuletzt, wie es ſeyn ſoll, zur Philoſophie ſelbſt kommen; aber wir werden dann auch, wenn ich mich nicht betrüge, begreifen, was ſie in dem Geiſte der Socratiſchen Schule iſt, und wie fern es ihr liegt, entweder Metaphyſik oder dasjenige zu ſeyn, wofür man ſie ſo lange gehalten hat und noch hält, und aus wie vielen Gründen wir zu wünſchen haben, daß ihre Principien wieder in den Schulen der Phi-

loſophen herrſchend werden möchten. Vielleicht haben wir es damit bereits weiter gebracht, als wir ſelbſt wiſſen: vielleicht wenden wir die Principien dieſer ächten Philoſophie, ohne daran zu denken, bereits bei den Studien unſerer Wiſſenſchaften an, und vielleicht thaten wir das ſchon ſeit langer Zeit: vielleicht verdanken wir dieſem Thun hauptſächlich die Fortſchritte, die erſtaunenswerthen Fortſchritte, die wir ſeit fünfzig, ja ſeit hundert Jahren in Allem gemacht haben. Es kann ſeyn, denn es iſt mit dem Fortſchreiten der Menſchheit durchaus ſo ergangen: man merkte wohl, daß man Rieſenſchritte that, aber wem dieſe zuzuſchreiben waren, das ſah erſt die Nachkommenſchaft ein. Es kann ſogar ſeyn, daß dasjenige, was ich hinſichtlich des Wiederauflebens und Herrſchendwerdens der Socratiſchen Philoſophie in unſerem Jahrhundert nicht verkündigen möchte, nahe bevorſteht und vielleicht ſchon vorhanden iſt oder thatſächlich Platz gegriffen hat, und daß wir, um es klar einzuſehen, nur die Philoſophie unſers Jahrhunderts von unſerer Metaphyſik, oder mit anderen Worten, daß wir die Philoſophen, welche man jetzt überall, in allen Fächern der Wiſſenſchaft, auf ächt philoſophiſche Weiſe thätig findet, von unſeren Schulphiloſophen zu unterſcheiden haben. Ich weiß es nicht; aber geſetzt, es wäre ſo, was dächten Sie darüber, Zeitgenoſſen? Sollten dann nicht vor allen Dingen die goldenen Lehren und Vorſchriften dieſer alten urſprünglichen Philoſophie für unſer neunzehntes Jahrhundert von Intereſſe und heilſam ſeyn können? — ja, was mehr iſt, ſollte es denn nicht heute gerade Zeit ſeyn, daß wir mittelſt dieſer Lehren die Philoſophie ſelbſt, frei von Metaphyſik und jeder Schulphiloſophie, rein und vollkommen an das Licht zu bringen ſuchten? — Doch leſen Sie, und überdenken Sie, was Sie hier geſchrieben finden werden, und urtheilen Sie dann ſelbſt darüber!

Juni, 1831.

Einleitung.

„Die Philosophie hat aufgehört, ein ausschliefsliches „Eigenthum der Schule zu seyn."

Krug.

Vos exemplaria Graeca
Nocturnâ versate manu, versate diurnâ.
Horatius an die Piſonen.

Ueber das wechſelſeitige Verbundenſeyn und den Zweck aller Künſte und Wiſſenſchaften habe ich von meiner früheſten Jugend an viel und oft nachgedacht. Anfangs, ich entſinne mich deſſen noch ganz, war ich bemüht, mir beide und beſonders die letzteren ſo vorzuſtellen, als bildeten ſie auf dem umfangreichen Felde der menſchlichen Kenntniſſe gewiſſe Gruppen. Hier ſah ich die phyſicaliſchen, dort die theologiſchen, hier die mediciniſchen und dort die juridiſchen Wiſſenſchaften wie in Gruppen vereinigt, und dadurch als ganz von einander abgeſchieden liegen. Als ich ſpäter einige Zeit lang höheren Unterricht genoſſen hatte, kamen mir dieſelben Wiſſenſchaften unter einer anderen Vorſtellung, nemlich als ſo viele Uebungsplätze oder Werkſtätten vor, wo jeder ſeine Berufskunſt erlernte, der eine ein Rechtsgelehrter, der andere ein Arzt, der dritte und vierte etwas anderes wurde. Kein Wunder! Denn täglich ſah ich meine Kameraden, den einen nach dieſem, den anderen nach jenem Hörſaale hinwandern, und von Zeit zu Zeit wohnte ich auch jenen öffentlichen Beförderungen bei, nach welchen der zum Doctor der Rechte oder der Heilkunſt erklärte junge Mann ſeinen Beruf in der Geſellſchaft ausübte. Inzwiſchen hatte mich das Wort Cicero's, daß es ein Band gebe, welches alle Künſte und Wiſſenſchaften verbände, und daß dieſe mit einander in natürlicher Verwandſchaft vereint ſeyen, angelockt, und, wie jung und unerfahren ich damals auch noch war, ſo meinte ich doch ſelbſt in den

Wiſſenſchaften etwas Höheres zu ſehen, einen höheren Zweck zu erkennen, als daß ſie bloß als Berufe oder Handwerke mit den Künſten und Handwerken der Werkleute auf Einer Linie ſtehen könnten. Wie es jedoch damit auch ſeyn mochte, ſo hatte ich von denſelben doch einigermaſſen eine Vorſtellung; allein wie viele andere Fächer gab es nicht, wovon ich mir durchaus keinen Begriff machen konnte! z. B. von der Algebra, von der Geometrie, von der Literatur, von der Geſchichte, von der Philoſophie. Nicht, daß ich von dem allen den Nutzen nicht eingeſehen hätte: davon erfuhr ich täglich mehr und mehr; allein ich wußte dieſen Fächern keinen Namen zu geben oder ein beſtimmtes Denkbild daran zu heften. Wiſſenſchaften ſind es einmal nicht, ſo dachte ich, wie die Rechtsgelehrſamkeit oder die Medicin es ſind: auch ſind es keine Künſte, wie Muſik, Tanzkunſt, Dichtkunſt, Bildhauerkunſt und ſo viele andere. Aber ſelbſt dieſe Künſte, ſo fragte ich mich, in welcher Beziehung ſtehen dieſe wieder zu einander, und in welcher Verbindung ſtehen ſie mit den Wiſſenſchaften oder mit jenen anſcheinend namenloſen Fächern? Was haben z. B. Muſik und Tanzkunſt mit der Algebra, mit der Rechtswiſſenſchaft, mit der Heilkunſtlehre, mit der Naturwiſſenſchaft, mit der Theologie gemein?

So dachte ich ſeit meiner frühen Jugend oft darüber nach, und es währte lange, ſehr lange, ehe ich nur einigen Durchblick gewann. Am wenigſten konnte ich mir von Geſchichte und Philoſophie in ihrer Beziehung zu allem übrigen ein helleres Denkbild formen. Beide, ſo dachte ich bei mir ſelbſt, ſtehen mit allen Fächern der Kunſt und Wiſſenſchaft in Verbindung. Unter Geſchichte verſteht man zuerſt die Geſchichte der Völker, allein es gibt auch eine Geſchichte der Künſte, der Wiſſenſchaften, der Sprachen: auch eine Geſchichte der Mathematik, der Aſtronomie, der Rechtswiſſenſchaft, der Medicin. Eben ſo verhält es ſich mit der Philoſophie. Was immerhin die Philoſophie auch ſein möge, ſo dachte ich, man bedarf ihrer zu allem, wie ſchon aus den Titeln der Bücher erhellt. Wie viele philoſophiſche Betrachtungen der Geſchichte, der Sprachen, der Künſte, ja insbeſondre von jeder Kunſt und Wiſſenſchaft haben wir nicht! Jeder will ſein Fach philoſophiſch behandeln, ſo wie jeder eine Geſchichte ſeines Faches verlangt. Allein wie enge die Verbindung beider, der Geſchichte und der Philoſophie mit allem übrigen zu ſeyn ſcheint, mit welchen Künſten, mit welchen Wiſſenſchaften oder Fächern der menſchlichen Kenntniſſe ſollen wir

ſie vergleichen? Ruhen dieſe beiden etwa, ungeachtet ihres mächtigen Einfluſſes, den ſie überall ausüben, ganz auf ſich ſelbſt? Das blieb mir dunkel und räthſelhaft, ſelbſt nachdem ich bereits durch Beobachtung das Uebrige einigermaſſen in Ordnung zu bringen geſucht hatte; am räthſelhafteſten vor Allem aber blieb mir, was wohl die Philoſophie ſeyn möchte, eben weil die Philoſophen aller Jahrhunderte gerade darüber, was ihr Fach, was Philoſophie wäre, geſtritten hatten.

Jünglinge, die Sie ſich dem Studium der Künſte und Wiſſenſchaften widmen, ſagen Sie mir einmal, wie iſt es Ihnen bisher mit der Auflöſung dieſer Fragen ergangen? Denn bei dem Einſchlagen eines Weges iſt es von Wichtigkeit, zu wiſſen, wohin der Weg führt, und, nachdem Sie die wiſſenſchaftliche Laufbahn betreten haben, werden Sie wohl ſicherlich ſich oft gefragt haben, welches das Ziel der Wiſſenſchaften und ihre Verbindung mit den Künſten und der Literatur ſeyn möge. Sagen Sie mir einmal, ſehen Sie das alles bereits zur Gnüge ein? oder iſt Ihnen darin noch heute, wie es mir in meiner Jugend begegnete, vieles dunkel und räthſelhaft geblieben? Für Sie beſonders ergriff ich die Schreibfeder, um über die wechſelſeitige Verbindung und den Zweck der Wiſſenſchaften und Künſte zu ſchreiben, weil Sie vielleicht noch nicht viel weiter gefördert ſeyn dürften, als ich es in Ihrem Alter war, und weil ich Ihnen vielleicht zum Weiterkommen behülflich ſeyn kann. Dieſe Fragen ſind jedoch nicht bloß für Ihre Studien, ſondern auch für ihr ganzes Leben von Bedeutung. Von der Auflöſung derſelben hängt es nämlich ab, ob Sie wie ſo viele zwecklos fortſtudiren und fortleben werden, oder ob Sie mit feſtem Schritte fortgehen, beſtändig ein Ziel, ein erhabenes Ziel zu erreichen ſtreben, und ob Sie dazu ihre Anlagen zweckmäßig und ungetheilt anwenden werden. Glücklich alle diejenigen, die das alles überblicken lernten, was mir ſo lange, und vielen noch heute dunkel und räthſelhaft geblieben iſt! Doch meinen Sie nicht, daß ich die Fortſchritte, welche ich zeither hierin gemacht haben mag, mir ſelbſt zu danken habe. Ferne, liebe Freunde, ferne iſt das: aber vernehmen Sie weiter, wie es mir im Verlaufe der Zeit damit ergangen iſt.

Während ich alſo über die wechſelſeitige Verbindung der Künſte und Wiſſenſchaften unabläſſig nachdachte, kam mir zufällig ein Buch zur Hand, deſſen Leſung tiefen, ſehr tiefen Eindruck auf

mich machte. Es war eine Lebensbeſchreibung des Baco *), welche mir dieſen als Wiederherſteller der Philoſophie und der Wiſſenſchaften ſchilderte und deſſen Bemühung rühmte, die Künſte und Wiſſenſchaften aus Einem Quell, aus dem menſchlichen Verſtande abzuleiten. Ich kann es nicht beſchreiben, mit welcher Sorgfalt ich das Eine und das Andere in dieſer Schrift las. Auf drei Vermögen des menſchlichen Geiſtes ſah ich da alles zurückgeführt, auf das Gedächtniß, auf die Phantaſie und auf das Sprachvermögen, ſo als ſeyen aus dem Gedächtniß die Geſchichte, aus der Phantaſie die Künſte und aus dem Sprachvermögen die Philoſophie entſprungen. Dieß gab mir alsbald Licht. Nun fing ich an, Ordnung und Zuſammenhang gewahr zu werden, wo mir zuvor alles wirre oder als auf ſich ſelbſt beruhend erſchienen war. Aus Einem Princip, und, wie es war, aus Einer und derſelben Quelle ſah ich nun alle Künſte und Wiſſenſchaften und mit denſelben die Philoſophie hervorfließen: und dieſe Quelle, dieſes Princip war der menſchliche Verſtand. Vortrefflich! ſagte ich bei mir ſelbſt; denn woraus anders ſollten Poeſie und Philoſophie, Künſte und Wiſſenſchaften entſtanden ſeyn? Und nun meinte ich jenes Band, wovon Cicero ſpricht, jene Verwandſchaft aller Künſte und Wiſſenſchaften endeckt zu haben: allein was geſchah? Kurz darauf hatte ich mit einem alten Studenten, welcher viel, und über vielerlei, ſchon beſonders oft nachgeleſen und nachgedacht hatte, ein Geſpräch darüber: und da ich ihm nicht ohne Enthuſiasmus dieſen Herſteller der Wiſſenſchaften prieß, ſo begann er von Rouſſeau. Rouſſeau, wie Du weißt, ſagte er, dachte nicht ſo günſtig von den Wiſſenſchaften, als Dein Freund Baco, und erſparte uns die eitle Bemühung, mir zum wenigſten hat er ſie erſpart, Ordnung in dieſes Chaos zu bringen. Und darauf holte er deſſen discours sur les arts et les sciences aus ſeinem Bücherſchranke und las mir folgende Stelle daraus vor: „C' était une ancienne tradition passée de l' Egypte en Grèce, qu' un dieu ennemi du repos des hommes était l' inventeur des sciences.“ Und etwas weiter: „En effet, l' astronomie est née de la superstition; l' éloquence de l' ambition, de la haine, de la flatterie, du mensonge;

*) La vie du chancelier Francois Bacon, traduite de l'Anglois. Amst. MDCCLV. 12.

la géometrie de l' avarice; la physique d' une vaine curiosité; toutes, et la morale même, de l' orgueil humain.“ *) Dieß las er mir vor und ließ ſich darüber weit und breit aus, beſonders über die literariſchen Streitigkeiten, wozu dieſe Abhandlung Rouſſeau's Veranlaſſung gegeben hatte. Wir lachten über dieſen Unſinn, ich weiß es noch ganz wohl; ich nahm inzwiſchen doch dieſes Buch auf ſein Anerbieten mit nach Hauſe, las es nun ſelbſt auf meinem Zimmer ganz durch, und beſonders oft dieſe Stellen: und, ſehen Sie, mir wurden von dieſem Augenblicke an neue Bedenklichkeiten und Schwierigkeiten zurückgerufen!

Ich fragte mich ſelbſt unaufhörlich, welches wohl das Princip der Künſte und Wiſſenſchaften ſeyn möchte. Denn mit der aus Rouſſeau's Syſtem gewonnenen Antwort, daß nicht ſowohl der Gebrauch ſondern der Mißbrauch derſelben zu tadeln ſey, war ich nicht zufrieden. Es blieb mir nemlich damals immer noch die Frage übrig, was man unter dem nützlichen und zweckmäßigen Gebrauch derſelben zu verſtehen habe: und dazu bedurfte es, ſo meinte ich, einer tieferen Unterſuchung über das Weſen, den Endzweck, ſogar über das Urprincip der Künſte und Wiſſenſchaften, und nicht bloß im Allgemeinen, ſondern in Hinſicht auf jede Kunſt und jede Wiſſenſchaft ins Beſondre. Hier beglückte mich Baco. Ich las ſeine Schriften ſelbſt, zuerſt ſein organum, und fand darin zum rechten Betrieb der Wiſſenſchaften die rechte Methode angezeigt: ja, wahrhaftig! ſagte ich, er durfte ſein Hauptwerk mit Recht instauratio magna nennen! Allein, was ich eigentlich ſuchte, fand ich doch nicht: und wie oft ich auch ſeines globi intellectualis descriptio **) las und wiederlas, das Princip und den Zweck aller Künſte und Wiſſenſchaften ſuchte ich darin vergeblich. Was war nun zu thun? Selbſt, das wußte ich wohl, konnte ich dieſe Frage wohl nicht auflöſen, und mit Leſen und Sprechen darüber mit Anderen förderte ich auch wenig. Man begnügte ſich durchweg damit, Rouſſeau einen Sophiſten zu nennen, um damit zu bezeugen, daß er anders gedacht als geſchrieben hätte. Was half mir das? Es war mir mehr um die Wiſſenſchaften zu thun als

*) Oeuvres Tom. I. pag. 82. Ed. de Reij. Amst. 1769.

**) Works Vol. IX. p. 209. Ed. 1824.

um Rouſſeau, und ſo blieb mir allezeit die Frage übrig: wie muß denn eigentlich Rouſſeau über die Wiſſenſchaften gedacht und geſchrieben haben? Endlich brachte mich ein Zufall zur franzöſiſchen Encyclopädie. Von dieſem großen, ausführlichen Werke hatte ich ſeit langer Zeit ſchon viel gehört, obſchon noch gar nichts geleſen; aber ich hoffte und erwartete davon alles. Was ich bei Baco nicht finden kann, dachte ich, das werden mich wohl die Encyclopädiſten lehren. Denn ſiehe!, zwei, drei Jahrhunderte ſind ſeit Baco bis auf ihre Zeit verfloſſen, und wie er in der Nacht der Unwiſſenheit Licht anzuzünden ſtrebte, ſo lebten dieſe dagegen in einer Zeit, welche auf Erleuchtung, auf allgemeine Volksaufklärung Anſpruch machte. So nahm ich den geprieſenen *discours préliminaire* von *d' Alembert*, den er der Encyclopädie vorausgeſchickt hatte, und den ich in ſeinen *mélanges de litterature**) zu leſen bekam, mit Begierde und voll hoher Erwartung zur Hand. Allein was ſoll ich davon ſagen? Das erſte was meine Aufmerkſamkeit feſſelte, war der Baum Baco's, unter dem Namen „*système figuré des connaissances humaines*," genau vorgeſtellt und mit manchen Nebenzweigen vermehrt, aber im Grunde doch eben nichts anders als dieſer Baum ſelbſt mit ſeinen drei Hauptäſten. Dieß gefiel mir ſchon nicht. Als ich aber im Leſen fortfuhr, fand ich darin eine Philoſophie, die ihrem Weſen nach mir nicht geſchickt ſchien, die Fragen, welche ich mir vorgelegt hatte, vollkommen zu beantworten. Denn nach Baco wollte ich alle Künſte und Wiſſenſchaften aus dem menſchlichen Verſtande, aus dem innern Sinne abgeleitet ſehen: und hier fand ich beinahe alles auf die äuſſeren Sinne bezogen. So war ich denn aufs Neue in meiner Hoffnung und Erwartung getäuſcht.

Ob ich nun wohl nicht alles fand, was ich ſuchte, ſo fand ich doch, wie es geht, auch vieles, was ich nicht geſucht hatte, und deſſen Kenntniß mir höchſt wichtig war, beſonders in Rückſicht auf den eigentlichen Zweck und den urſprünglichen Entwurf dieſer franzöſiſchen Encyclopädie. Durch das Einſehen dieſes Werkes ſelbſt, wozu ich ſpäter Gelegenheit bekam, ward ich genöthigt zu geſtehen, daß man mit der Zuſammenſtellung deſſelben etwas Anderes bezielt habe, als ich mir vorgeſtellt hatte. Dieſer Discours

von

*) Mélanges de litterature d' Histoire et de Philosophie. Amst. 1767.

von *d' Alembert* mußte ſchlechthin als Einleitung gelten; jedoch die Encyclopädie ſelbſt, da ſie etwas Neues und in ihrer Art ganz Einziges ſeyn ſollte, mußte alles umfaſſen, was bisher die Künſte und Wiſſenſchaften für die Menſchheit aufgeſpeichert hatten. Dieß gefiel mir, obſchon der Entwurf des ganzen Werkes ſich damit doch mehr nur zu einem Wörterbuch beſtimmte; allein, davon abgeſehen, fand ich doch etwas Großes und Kühnes in dem Entwurfe: und, man ſage was man will, dieſes Werk hat in der Folge, beſonders in Hinſicht auf die Naturwiſſenſchaften, vielen Nutzen geſtiftet. Davon zeugt, um ſo vieler anderen derartigen Unternehmungen nicht zu erwähnen, die vorliegende **Encyclopaedia Brittanica**, welche jetzt gewiß kein Naturkundiger vermiſſen möchte. Auch gab dieſer Entwurf Veranlaſſung, ja er hat es ſogar thatſächlich zu Wege gebracht, daß Gelehrte aller Nationen zu einem und demſelben großen Ziele mitwirkten, ſo daß, wenn man auch das Band aller Wiſſenſchaften nicht fand, doch unter den Pflegern derſelben eine für ſie höchſt erſprießliche Verbindung zu Stande kam. Ich ſage es noch einmal: dieſer große, erſtaunlich große und ſtolze Entwurf Diderot's und d'Alembert's gefiel mir; aber je größer und heilſamer für die Wiſſenſchaften er mir erſchien, um ſo bedeutender kam mir auch jene andere, jene höhere, jene wahre Encyclopädie vor, welche von Cicero angedeutet und von Baco begonnen war: dieſe, dachte ich, ſofern ſie auf eine würdige Weiſe fortgeſetzt und vollzogen wird, kann und muß von den encyclopädiſchen Wörterbüchern und auch von allen wiſſenſchaftlichen Encyclopädien, die Seele, ſo zu ſagen, und das Weſen ſeyn.

So ſehen Sie denn, wie wenig es mir, in meinen erſten Studienjahren, mit dem Aufſpüren und Entdecken deſſen gelang, was ich ſeit meiner früheſten Jugend zu wiſſen wünſchte: und nun fragen Sie vielleicht, meine Freunde, wie ich im Verlaufe der Zeit auf die andere, höhere und einzig wahre Encyclopädie gekommen ſey. Ich wiederhole, was ich bereits geſagt habe: durch mich ſelbſt bin ich nicht dazu gekommen, wenn ich überhaupt dazu gekommen bin. Allein bei meinen Gelehrten-Beſchäftigungen und wohl mittelſt derſelben, war ich ſo glücklich, Führer zu finden, die im Stande waren, mich dahin zu bringen. Ich bin ihnen gefolgt, und bei ihrem Geleite habe ich mich ſo wohl befunden, daß ich Ihnen rathen darf, auch Ihrerſeits ihnen zu folgen. Und ver-

langen Sie zu wiſſen, wer denn dieſe Führer geweſen ſeyen, und warum ich Ihnen dieſelben ohne Bedenken empfehle, ſo hören Sie mich denn noch einige Augenblicke weiter über meine Jugend und meine Gelehrten-Beſchäftigungen.

Ich war alſo durch Baco einigermaſſen auf den Weg gebracht, um in dieſes Chaos, wie es jener Student genannt hatte, Ordnung zu bringen; wie jedoch aus der Natur der Künſte und Wiſſenſchaften, und beſonders aus ihrem Grundprincip und Endzweck ihr Werth und ihre Vortrefflichkeit abzuleiten und gegen Rouſſeau zu behaupten ſey, das ſah ich noch nicht ein. Allein ich las inzwiſchen beſtändig, während ich die Rechtsgelehrſamkeit ſtudirte, wozu ich beſtimmt worden war, die alten griechiſchen und lateiniſchen Schriftſteller. Ich hatte das ſchon in meinen früheren Jahren auf dem Gymnaſium gethan, zuerſt, wie es geht, um Sicherheit in den Sprachen zu gewinnen; hernach, um den Inhalt der alten Dichterwerke und Schriften kennen zu lernen; und zuletzt, wie es auch manchesmal geht, zumal wenn man ſo einen Mann, wie Rodell war, zum Lehrer hat, wurden mir die Dichter und Schriftſteller ſelbſt lieb und werth. Damit fuhr ich denn beſtändig fort, obſchon die Rechtswiſſenſchaft mein Hauptfach ſeyn mußte; aber die Schule von Eras, welche ich beſuchte, war eine ächt philoſophiſche Rechtsſchule, worin man ebenſowohl von alter Literatur und Philoſophie, als von den Rechten, ſowohl von Cicero und deſſen Schriften als von den Inſtitutionen und Pandecten ſprechen hörte. So ſetzte ich denn zugleich mein Studium der alten Literatur, für welche ich mich eigentlich von Natur beſtimmt fühlte, fort; indem ich aber von Jahr zu Jahr mehr mit den Schriften des Alterthums bekannt wurde, und dieſe durch und durch zu erforſchen ſuchte, bekam ich dazu, — Freunde! konnte mir größeres Glück in dem Leben zu Theil werden? — Wyttenbach zum Lehrer und Vorbild: — ſehen Sie, ſo nahm mich in den letzten Jahren meiner academiſchen Laufbahn der in dieſen alten Schriften herrſchende Geiſt ſo ganz für dieſe Schriftſteller ein, daß ich eigentlich eine geraume Zeit hindurch beinahe an gar nichts weiter in der Welt als an die alten Griechen und Römer dachte, den einen nach dem andern mit unbeſchreiblichem Vergnügen las, beſonders Xenophon und Platon, und daß ich mich nach und nach durch das Hinreiſſende und Erhebende der Socratiſchen Philoſophie ganz in ihre Zeit, in ihr Land, und in ihre eigene Denk- und

Redeweise versetzt fühlte. Jetzt dachte ich an Baco, an Rouſſeau, an d' Alembert und die Encyclopädiſten, ja, an die Wiſſenſchaften und Künſte und deren Zweck und Verbindung faſt gar nicht mehr. Die Socratiſche Philoſophie, ſo wie ich ſie von Xenophon, vor allen aber von Platon vorgetragen fand, war mir zunächſt allein und an ſich ſelbſt vollkommen genügend, da ſie mich in eine neue, ungekannte Welt, in die Welt des Schönen und Guten, in das Reich der Wahrheit und ſittlichen Freiheit hinüberführte, und zugleich mein Herz in Liebe zu dem Schönen und Guten und vor Allem zur Wahrheit entflammte. Inzwiſchen war es mir bei dem Leſen und Ueberdenken des Geleſenen dann und wann, als ob mir ein Vorgefühl davon käme, daß das Studium dieſer alten Philoſophie mich früher oder ſpäter in den Stand ſetzen würde, den Ausſpruch Cicero's über die Verbindung und Verwandtſchaft aller Künſte und Wiſſenſchaften, und was ich für die wahre Encyclopädie zu halten habe, recht zu begreifen, beſonders als ich Platon's Werk über den Staat las, darin den Geſprächen des Socrates über den hohen Zweck der Muſik und den noch höheren der Geometrie und Dialektik mit aller Aufmerkſamkeit folgte, und, durch ihn in die Grotte, das Bild der ſinnlichen Welt, geführt, den Sinn dieſes erhabenen Gleichniſſes und die Anwendung deſſelben auf die Wiſſenſchaften mehr und mehr zu faſſen anfing. Wie das alles mit Baco in Uebereinſtimmung, wie es gegen Rouſſeau's Machtſprüche geltend zu machen ſey, das durchſchaute ich noch nicht. Es war mir ganz neu und ſo neu, ſo einzig und beſonders, daß ich es mit nichts aus der ſpäteren Zeit, und ſchwerlich ſelbſt mit dem Ausſpruch Cicero's, welcher daher entlehnt iſt, vergleichen konnte. Soviel aber bemerkte ich doch, oder ich vermuthete es wenigſtens, daß Socrates und Platon den rechten Weg zu dieſen Unterſuchungen eingeſchlagen hätten, und daß ich wohl daran thun würde, ſie fortan zu meinen Führern zu nehmen. Dieß that ich denn auch, meine Freunde, und wie ich Ihnen ſo eben ſagte, ſo iſt es: in ſofern ich eigentlich einen Begriff von der wahren und vollkommenen Encyclopädie gewonnen habe, ſo verdanke ich denſelben ganz und gar dieſen meinen Führern.

Sehen ſie denn, wie es mir in meiner Jugend — ich denke an dieſe Zeiten noch ſo gerne — mit dieſen Unterſuchungen ergangen iſt. Lange hat es inzwiſchen gewährt, ehe ich ſo weit kam,

denn faſt dreißig Jahre ſind verfloſſen, ſeit ich dieſes Vorgefühl hatte und dieſe Hoffnung, und erſt vor drei oder vier Jahren war ich im Stande, es bei mir zur Klarheit und Vollkommenheit gedeihen zu laſſen. Und noch, Freunde, obſchon ich bereits mein drei und fünfzigſtes Lebensjahr angetreten habe, noch zweifle ich daran, ob ich wohl zu genügender Reife gekommen ſey, um über Encyclopädie zu ſchreiben. Denn jemehr man dieſen Gegenſtand, — glauben Sie mir —, in allem ſeinem Umfang überblickt, um ſomehr wird man gewahr, wie hoch der Standpunct iſt, von welchem man ihn zu beſchauen hat. Ueberdieß war es mir bei allen Unterſuchungen, denen ich mein Leben gewidmet habe, nicht bloß darum zu thun, den Kreis, den κύκλος, der Künſte und Wiſſenſchaften mit meinem Geiſte zu umfaſſen, ſondern noch vielmehr darum, die Früchte dieſer Unterſuchung, und wohl beſonders eine tiefere Kenntniß der παιδεία, der Erziehung und Leitung des Menſchen zu gewinnen und Andern mitzutheilen. Doch gehört dieſes Letzte, wie ich glaube, eben ſo gut als das Erſte zur ἐγκυκλοπαιδεία, und in ſofern muß ſie ſich nicht bloß auf die intellectuelle, ſondern auch auf die ſittliche und religiöſe Verbeſſerung der Menſchheit beziehen. Dazu wird jedoch, wie Jedermann von ſelbſt begreift, gründliche Kenntniß der Seelenvermögen des Menſchen, ſeines Gefühls —, Denk —, und Willensvermögens, und beſonders ſeines Wahrheitsſinnes erfordert. Wie ſoll man da nun wohl ſagen dürfen, und wenn man ſelbſt noch ſo lange mit dieſer Unterſuchung beſchäftigt geweſen iſt, daß man reif, vollkommen reif geworden ſey, um über Encyclopädie zu ſchreiben? Ich für meine Perſon fürchte faſt noch immer, dazu nicht recht fähig geworden zu ſeyn. Wie dem aber auch ſeyn möge, ich will mindeſtens beweiſen, in wie weit ich Ihnen hierin dienen kann. Denn kann ich Sie auch nicht durchaus zum Höchſten der Künſte und Wiſſenſchaften bringen, und kann ich Ihnen nicht gerade nach Wunſch die Früchte derſelben zu koſten geben, ſo mag es genügen, Ihnen Führer genannt zu haben, welche Sie zu dieſem Ziele bringen können.

Wie es Ihnen, meine Freunde, inzwiſchen mit dieſer unſerer Unterſuchung ergehen wird, weiß ich nicht: vielleicht nicht anders, als es mir bei dem Leſen der Alten ergangen iſt. Sie werden da, wie es von ſelbſt ſpricht, eigentlich nichts Neues zu wiſſen bekommen. Denn alles, worauf ich Sie aufmerkſam zu machen be-

müht ſeyn werde, wird alt, ſehr alt, über zwei tauſend Jahre alt ſeyn. Vieles davon iſt in der neueren Zeit nicht beachtet worden und im Verlauf in Vergeſſenheit gerathen: deßhalb wird es Ihnen, wie alt es auch ſey, neu vorkommen. Mir wenigſtens kam es ſo vor, als ich es zuerſt bei Xenophon und Platon fand. Auch werden Sie ſich vielleicht wundern, daß ich Ihnen vielmehr nur Winke gebe, um zu der wahren Encyclopädie zu kommen, als daß ich ſie ſelbſt Ihnen biete. Allein ich ſelbſt habe von Socrates und Platon nicht mehr als Winke empfangen. Man kann alle Geſpräche des Socrates bei Xenophon, und alle Dialoge und Schriften Platon's durchgeleſen haben, ohne daß man von der Encyclopädie noch die geringſte Vorſtellung erlangt hat. Inzwiſchen wird dieſes für Sie, meine ich, ſowohl als für mich genug ſeyn; und iſt es nicht ohnedem eine Luſt, ſelbſt etwas zu finden? Wie es Ihnen jedoch bei unſerer Unterſuchung ergehen möge, ſie wird, hoffe ich, auf Sie doch dieſelbe Wirkung machen, welche das Leſen der Alten auf mich gemacht hat, daß Sie Ihre wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen mit um ſo mehr Vergnügen und Befriedigung für Sie ſelbſt, und mit um ſo gröſſerem Nutzen für Andere und für den Staat fortſetzen, und daß Sie um ſo tiefere Einſicht in die menſchlichen Angelegenheiten gewinnen. Ich habe durch Lernen eingeſehen, nicht bloß, was Künſte und Wiſſenſchaften ſind, und auch nicht bloß, wie und wozu jedes Fach geübt werden müſſe, ſondern auch die hohe Bedeutung, welche dieſelben für die Menſchheit haben. Ich habe durch Lernen erkannt, was Philoſophie ſey, und in welcher Beziehung ſie zu dem Studium aller Künſte und Wiſſenſchaften ſtehe, ja ſogar auch zur Uebung der Tugend und Religioſität: kurz, was Philoſophie, Künſte und Wiſſenſchaften für die Menſchheit ſeyn können und ſollen. Ich habe endlich durch Lernen eingeſehen, und es wird mir das täglich immer wichtiger, zuerſt, daß der Menſch durchaus mehr erſtrebt, als vermag, und ſo ſeine Kräfte verſchwendet, während er inzwiſchen auch mehr, unendlich mehr vermag, als er gewöhnlich erſtrebt: aus der Geſchichte der Philoſophie, oder vielmehr der Metaphyſik, die man ſo lange für Philoſophie gehalten hat, iſt mir das am deutlichſten hervorgegangen: dann, daß es erſt klar werde, was der Menſch vermag, wenn die Künſte und Wiſſenſchaften nach ihrem Princip, nach ihrer Art und ihrem Zweck tüchtig geübt und dazu mit ächter Philoſophie verbunden werden. Dieß iſt das Ergebniß meiner Unter-

ſuchungen geweſen: ob überhaupt dieſes Syſtem verwirklicht werden wird, ob die Künſte und Wiſſenſchaften in der That einmal dieſer ihren hohen Beſtimmung für die Menſchheit genügen werden, und ob dadurch auch einmal an das Licht kommen wird, was der Menſch vermag, dieß wird von den Pflegern der Wiſſenſchaften ſelbſt, und ſomit, Jünglinge, auch von Ihnen abhängen.

Die
ſchönen Künſte.

Die
schönen Künste,
oder
Untersuchung über des Menschen Gefühlsvermögen.

Rem tibi Socraticae poterunt ostendere chartae.

Aber wie sollen wir nun mit der Behandlung unseres Gegenstandes beginnen, meine Freunde? Wie damit fortschreiten? Ich wünschte Ihnen darüber meine Denkbilder so mitzutheiten, wie sie in meiner Seele liegen, mit derselben Klarheit und Bestimmtheit: es hängt so viel von einem richtigen Anfang ab. Die Dichter begannen vor Alters damit, die Musen anzurufen, und in dieser Anrufung lag oft der Kern von allem, was sie besingen wollten. Das sollte für uns in der That nicht umsonst bemerkt seyn, da wir ohnehin mit den Künsten, mit der Musik und Poesie, und sonach mit den Musen anfangen werden. Allein, was denken Sie? Haben wir doch mit Socrates und seiner Philosophie begonnen, und seinen Genius angerufen! Ihm verdanke ich zunächst auch alles, was ich von den Künsten und Wissenschaften zu sagen habe: und war dieser Socrates nicht der Vater der höheren Philosophie, welche den Menschen als sittliches Wesen erforschte, und ihn in so fern besonders durch das Studium der Künste und Wissenschaften an Vollkommenheit zunehmen liess?

Warum ſollten wir denn nun nicht mit ihm anfangen, nicht ſeinen Genius anrufen? Dieſer, wie er oft zu ſagen pflegte, ſpornte ihn niemals zu Etwas an: aus und durch ſich ſelbſt, ganz durch eigenen Antrieb, ſuchte er ſo weit als möglich zu kommen; allein ſein Genius, ſagte er, hielt ihn von leichtfertigem Fortſtreben zurück. Wohlan denn, Jünglinge! möge derſelbe Genius denn auch uns, unſer ganzes Leben lang, im Denken und Handeln, und ſo auch jetzt, bei dieſer unſerer Unterſuchung, vor Leichtfertigkeit und Uebereilung bewahren! Möge dieſer Genius uns denn vor Allem aufhalten, vor Allem uns kräftig widerſtehen, wenn wir, auf die Vorſtellungen Anderer und vor Allem auf die unſerigen zu viel bauend, auf dem Puncte ſtehen, mit denſelben durchzugehen, mit ihnen fort zu eilen, und ſo zu allerlei Irrungen, zu mancherlei Unordnungen zu gelangen! Davor möge uns dieſer Genius, das wünſchen wir, bewahren! oder — was uns noch wünſchenswerther iſt, noch ſicherer uns auf dem rechten Wege fortgehen laſſen, und bewirken wird, was er auch bei Socrates bewirkt haben ſoll, — mögen wir uns ſelbſt zügeln, und unſerer ſelbſt Meiſter bleiben!

Das Princip der ſchönen Künſte.

Mit Socrates alſo begonnen, meine jungen Freunde, aber daß Platon vor Allen uns Geleitsmann ſey! Was Socrates entworfen hatte, hat dieſer, der vortrefflichſte ſeiner Zöglinge, dargeſtellt und an das Licht gefördert: das gilt beſonders in Betreff des ſchönſten, des erhabenſten aller philoſophiſchen Gegenſtände, in Betreff der Liebe. Socrates ſagte, daß er nichts wiſſe, mit Ausnahme einer einzigen Wiſſenſchaft, die ihm aber alles werth wäre, und dieſes war, wie er ſie nannte, τὰ ἐρωτικά, die Wiſſenſchaft der Liebe. Platon wendete dieſelbe, eben ſo wie ſein Lehrer, auf die Tugend, auf die Religion, auf alle menſchlichen und göttlichen Dinge, aber beſonders auf die Ausbildung des Menſchen, und, was uns hier zu Statten kommen wird, auf die zweckmäßige Pflege aller Künſte und Wiſſenſchaften an. In ſeinem Gaſtmahl läßt er Socrates eines Geſpräches erwähnen, welches dieſer einſt mit der Diotima

über die Liebe hatte. „Die Liebe, hatte Diotima gesagt, ist aus nichts anderem als aus dem Bedürfnisse entstanden: daher kömmt es aber auch, daß sie den Menschen so vieles Schönes und Herrliches zur Ausführung bringen läßt. Denn wäre der Mensch sich selbst genug, wie würde er nach dem Schönen, Guten und Vollkommenen streben? Man strebt nicht nach dem, was man besitzt, sondern nach dem, was man vermißt, und dessen man gerne theilhaftig wäre. Da aber der Mensch nach allem Diesem ein Bedürfniß fühlt, so strebt er darnach, so wird er für das Schöne, Gute und Vollkommene in Liebe entzündet: und so strebt er hervorzubringen und darzustellen, was so viel als möglich entsprechend ist." So läßt Platon in seinem Gastmahl die Diotima sprechen: und wer entdeckt da nichts alsbald, was wir suchten, das Grundprincip der schönen Künste? Es ist kein anderes als die Liebe zu dem Schönen. Die Liebe ist es, welche alle jene Vermögen des Menschen, die in seiner Seele liegen, als so viele Keime zur Entwickelung und zum Aufsprossen kommen läßt, woraus die Künste und Wissenschaften entsprungen sind. — Doch halten wir hier ein Weilchen, Freunde! um wohl zu erfassen, was wir unter Princip (Grundanfang) zu verstehen haben.

Unter Principien verstehen wir nicht Aussprüche, Wahrheiten oder Grundwahrheiten, wie man es nennt: diese kommen bei dem dialektischen Reden und Beweisen zu Statten, wenn man erst eine Sache ganz durchforscht und durchschaut zu haben meint, und nachgerade dieselbe Anderen überzeugend klar zu machen sucht. Diese machen dann wohl den Anfang des vernünftigen Schließens aus; aber sie sind darum noch nicht Principien. Principien sind etwas Wirkendes und haben auf unsere Neigungen, auf unsere Handlungen, auf unser ganzes Leben Einfluß: sie bestehen nicht aus reinen Verstandesbegriffen, wie die Lehrsätze, die axiomata der Mathematiker; sie liegen tief im Innersten unsrer Seele, in unsrer ganzen Anlage verborgen, wie die Principien des Guten und des Bösen der Tugend und des Lasters, des Rechtes und des Unrechtes. Dieß meine ich, wenn ich von Principien der schönen Künste spreche, und so ist das Princip derselben, wie wir es hier bereits zufällig durch einen Wink Platon's gefunden haben, die Liebe, nemlich die Liebe zum Schönen *als die Ursache*, als die wirkende Ursache zu

betrachten, ohne welche keine der ſchönen Künſte hätte entſtehen noch weniger zur Vollkommenheit hätte gebracht werden können.

Genug vorerſt von dem Princip der ſchönen Künſte. Aber wie nun weiter fortgehen, um ihre Natur und ihr Weſen aufzuſpüren? Auf dieſelbe Weiſe, dünkt mich, wie wir begonnen haben: nicht durch Darlegung deſſen, was Sie oder andere dafür halten; ſondern, wie Socrates mit ſeinen Freunden zu thun pflegte, durch gemeinſchaftliches Nachforſchen. Das Darthun und Beweiſen ſetzt ohnehin etwas mehr voraus, als man gewöhnlich denkt. Mancher iſt damit viel zu vorſchnell; während er ſich noch Jahre lang mit ruhiger Unterſuchung abgeben ſollte, iſt er ſchon am Beweiſen und Darlegen ſeiner Lehren. Vor ſolcher Voreiligkeit und Ungeſchicklichkeit möchte ich mich und auch Sie, meine Freunde, bewahren. Wiſſen Sie denn wohl, was zum Darthun und Beweiſen erfordert wird? Nichts weniger, als daß man ſeines Gegenſtandes ganz Meiſter ſey, daß man auf haltbare Gründe, wie die Mathematiker es zu thun pflegen, fußen könne, daß alles, was man zu beweiſen ſucht, nichts als Wahrheit ſey. So weit habe ich es mit Gegenſtänden, wie der unſerige iſt, mit dem Princip, mit der Natur und dem Zweck, mit der Verbindung und Verwandtſchaft aller Künſte und Wiſſenſchaften noch nicht gebracht: und darum halte ich mich noch immer mit der Unterſuchung beſchäftigt. Aber auch dieſes Unterſuchen ſelbſt iſt nicht ſo bequem, als es ſcheint. Denn viele ſuchen, wo nichts zu finden iſt, z. B. in Worten, Erklärungen, Vorausſetzungen, die ſie ſelbſt erdacht oder von anderen entlehnt haben. Daraus fortbeweiſend meinen ſie alles erheben zu können, wie wenig auch darin enthalten iſt: und damit ermüden ſie den Leſer auf eine höchſt unangenehme Weiſe, ſo daß er über dem Leſen ungeduldig wird, und zuletzt, wenn er an das Ende des Buches gekommen iſt, erklären muß, er habe nichts Taugliches, nicht Weſenliches, nichts als Klänge und Worte oder eitlen Schein gefunden habe. Jünglinge! wollen Sie ſuchen, wo Etwas zu finden iſt, Etwas Weſenliches, dann hören Sie den Socrates bei Platon. Nur dahin, ſagt er zu Glaukon, dahin das Auge gerichtet! — Wohin? fragt dieſer. — Nach der Philoſophie, iſt die Antwort, die in des Menſchen Seele liegt, das iſt, auf ſeine Anlage und auf ſein Verlangen nach Weisheit, und dann nachgedacht, wohin die Seele ſtrebt, was

sie zu umfangen, mit sich zu vereinigen sucht*). Dahin weiset uns Platon: und sonderbar, wenn man das thut, dahin das Auge richtet, darauf stets das Auge gefesselt hält, dann findet man, so zu sagen, ohne zu suchen, wie es uns bereits eben ergangen ist. Denn der Liebe gedenkend, dieser Sucht, dieses Triebes, dieses Haupttriebes in der Seele des Menschen, haben wir ungesucht das Princip der Künste, was sage ich? ja, zugleich auch das der Wissenschaften gefunden. Denn wenn die Liebe zum Schönen das Princip der Künste ist, wird nicht eben so die Liebe zum Wahren das Princip der Wissenschaften seyn? Drücken wir das nicht selbst mit einem eigenen Worte, mit Wahrheitsliebe, aus?

Die Natur und das Wesen der schönen Künste.

Wohlan denn, so fortgeschritten, Jünglinge! wie wir begonnen haben, und auf dieselbe Weise, wie wir das Princip der Künste gefunden haben, eben so auch die Natur und das Wesen derselben untersucht! Aber wie ist nun diese Untersuchung anzustellen? Wir haben hier das weite Feld der Künste und Wissenschaften vor uns. Sollen wir diese nacheinander aufzählen, um zu erkennen, wie viele ihrer seyen, und dann an das Erklären oder Beschreiben einer jeden derselben besonders gehen? Ich sehe dabei eben keinen Vortheil, Freunde! Die Natur der Musik z. B. und was diese Kunst vermag, und auf die Menschheit gewirkt hat, so etwas ist, nach meiner Meinung, für keine Erklärung oder Umschreibung faßbar. Besser, so bedünket es mich, dürfte es seyn, den Vermögen in der menschlichen Seele oder den Keimen in derselben nachzuforschen, welche, entwickelt durch Liebe zum Schönen, die Künste haben entstehen lassen. So, meine ich, werden wir deutlichere und genauere Begriffe von der Art und dem Wesen der Musik und Poesie, und auch der bildenden Künste erlangen, als wenn wir die besten und vollkommensten Erklärungen aufstellen. Und, was das Aufzählen der Künste und Wissenschaften betrifft, welche und wie viele es seyen, dieß müssen wir, denke

*) Plato de rep. X. 611. D.

ich, dem Verlaufe unſerer Unterſuchung überlaſſen: vielleicht kommen ſie uns, zum wenigſten die Wiſſenſchaften, unzählbar vor. Aber noch einmal, Freunde: dahin vor Allem das Auge gewendet, wohin uns Socrates gewieſen hat. In des Menſchen Seele, in ſeiner herrlichen Anlage müſſen wir ſowohl die Natur und das Weſen, als das Princip der Künſte und Wiſſenſchaften aufſuchen.

Die Muſik.

Wie ſind denn nun die Künſte, Geſang und Tanz z. B., um mit dieſen zu beginnen, entſtanden? In Ihrem Lebensalter hörte ich immer von dem Nutzen und von der Nothwendigkeit ſprechen, als ſeyen dieſe für die Urſachen und Veranlaſſerinnen aller Künſte und Wiſſenſchaften zu halten: was mir ſpäter ganz mißbehagte und ganz verkehrt, ja, ungereimt vorgekommen iſt. So ſprach Platon nicht darüber: er heftete ſtets, zu Folge ſeiner eigenen Vorſchrift, auf den Menſchen das Auge, und nahm in ihm eine gewiſſe Anlage, eine gewiſſe Naturanlage wahr, welche uns in den Stand ſetzt, um, wie er es nennt, für ἁρμονία und ῥέθμος, d. i. für Uebereinſtimmung und Maaß, — wie ſollen wir es anders ausdrücken, — empfänglich zu ſeyn.„ Alles was lebt, ſagt bei ihm der Athenienſiſche Gaſtfreund auf Creta — und dieſer Athener iſt ohne Zweifel Platon ſelbſt — alles was lebt, wenn es noch jung iſt, kann ſich vervollkommnen, aber nicht ſtille ſtehen, ſo wenig in Hinſicht auf den Körper als in Hinſicht auf die Stimme: es ſucht ſich ſtets zu bewegen und hören zu laſſen; das Eine hüpft und ſpringt, tanzt und ſpielt immer mit Luſt, das Andere bringt allerlei Laute hervor. So iſt es auch mit den Menſchen, ſo lange ſie noch jung ſind; allein die übrigen Thiere haben für die Ordnung und Unordnung in dieſen Bewegungen und Lauten nicht das geringſte Gefühl: was Maaß oder Harmonie ſey, begreifen ſie nicht; aber die Götter, die uns zu Feſtgenoſſen bei den Chören gegeben ſind, Apollo und die Muſen, dieſe haben uns Gefühl für Maaß und Harmonie geſchenkt, um dadurch uns mit Luſt in Bewegung zu bringen, und, unter ihrer Anfüh-

rung, den Reigen tanzen zu lassen, während sie uns durch Gesang und Tanz mit einander vereinen und verbinden; von χαρά, Freude, Vergnügen, haben sie die Reigen Chöre genannt." — Sehen Sie da, hier entdeckt sich in dem Menschen selbst, der Keim, woraus Gesang und Tanz, und, mit denselben, die Chöre entstanden sind. Und wollen Sie noch andere Wirkungen derselben Gabe sehen? Ihr verdanken wir allen Zauber der Poesie, alles Gefällige der bildenden Künste, alles Tragische und alles Heitere, oder die dramatische Kunst, und was noch mehr, freilich noch mehr ist, den Anfang einer höheren Bildung, d. i., die wahre Erziehung. So reich und überfliessend ist der Brunnen, den uns Platon jetzt hat finden lassen: gewiß etwas Anders als Nutzen und Nothwendigkeit, wovon man immer redet. Aber suchen wir uns dieses alles, Eines nach dem Andern, deutlich und geregelt vor den Geist zu bringen!

Das Wesen der Musik ist nicht in den äußeren Sinnen des Menschen zu finden: es muß tiefer, in der Seele des Menschen gesucht werden. Wir nennen die Musik auch Tonkunst: eine genaue Bezeichnung, sobald wir von der Kunst oder von der Theorie der Musik sprechen. Aus Gesang und Tanz ist jedoch erst dann kunstmäßige Musik entstanden, nachdem man auf die Töne der menschlichen Stimme und auf deren Verschiedenheit aufmerksam geworden war: erst dann suchte man auch kunstmäßig zu singen, und künstliche Tonwerkzeuge zu verfertigen und zu spielen. Man betrügt sich indessen, wenn man meint, das Wesen der Musik lasse sich durch das Wort ausdrücken. Die Kunst der Töne, diese genau zu unterscheiden und auf tausend Arten zu verbinden, diese wird wohl durch das Wort angedeutet; aber die erhabene Kunst, welche von den Musen ihren Namen entlehnt, wie soll diese, die Musik dadurch bezeichnet werden können? — Nicht anders verhält es sich mit der Tanzkunst. Sie lehrt die Jugend, sich mit geschickter Haltung und nach dem Maaße bewegen, Schritte und Figuren mit der größten Verschiedenheit ausführen: doch ist es eben so unmöglich, so tanzen zu lernen, wie die Grazien getanzt haben sollen, als es unmöglich ist, durch die Tonkunst den Gesang der Musen hindurch hören zu lassen. Aber was mag es denn wohl seyn, was da hinzu kommen muß? Eine wichtige Frage gewiß, so wir einmal das, was ich die Natur, das Wesen, die Seele der Künste nenne, ergründen sollen. Wohlan denn, was ist es? Das Ge-

hör vielleicht, ſagen Sie: ohne dieſes kann man weder die Töne unterſcheiden, noch nach dem Maaße tanzen lernen. Das läßt ſich wohl hören, Freunde, und ſehen Sie! da drücken wir eben mit Einem Worte aus, was der Athenienſiſche Fremdling mit ſo vielen Worten und mit ſo langer Beſchreibung Gefühl oder Empfänglichkeit für Harmonie und Maaß nannte. Gleichwohl, wenn ich auf die Benennung Gehör und deren gewöhnlichen Gebrauch achte, will mir dieſelbe hier nicht vollkommen genügen. Denn, ſetze ich ſelbſt bei Jemanden ein gutes, ein vollkommenes Gehör voraus, ſo begreife ich doch noch nicht, daß es allein genügen ſoll, um in den Geſang und Tanz jenes Gefällige, Anmuthige, Bezaubernde zu bringen, welches wir darin mit Recht fordern. Für die Ton- und Tanzkunſt mag das Gehör wohl zureichend ſeyn, allein die Künſte der Muſen und der Grazien fordern auſſerdem noch etwas ganz Anderes. Unſer Athener, meine ich, hat es nicht ſchlecht ausgedrückt mit dem Gefühl für Harmonie und Maaß, oder mit dem, was Sie Gehör genannt wiſſen wollen; allein ich vermuthe zugleich, er habe damit vielleicht noch etwas Höheres, als was unſer gewöhnlicher Ausdruck zu erkennen gibt, bezeichnen wollen. Eine alte Fabel, welche Socrates im Phädrus des Platon erzählt, wird Sie vielleicht beſſer erkennen und beurtheilen laſſen, was ich vermuthe, als alles andere, was ich darüber zu ſagen wüßte. Sie betrifft das Entſtehen der Muſik auf Erden, und den Eindruck, welchen ſie damals auf die Menſchen machte. Ihre Gewalt war wunderbar: man vergaß Alles, Eſſen und Trinken, ja, man vergaß ſich ſelbſt, um ihren Tönen zu lauſchen. So etwas hätte die Ton- oder Geſangkunſt, wie vollkommen ſie auch geweſen ſeyn mag: nicht bewirken können. Wohlan denn, meine Freunde, verfügen wir uns zu Socrates und zu dem jungen Phädrus, an das Ufer des Ilyſſus, wo Platon ſie mit einander unter jenen hohen und breiten Platanen über die Liebe, über die Künſte, insbeſondre aber über eine gewiſſe höhere Muſik und Poeſie, als die gewöhnliche, ſprechen läßt. Die ganze Strecke an dem Ilyſſus iſt für ſolche Unterredungen beſonders geeignet. Es iſt ein heiliger Platz: überall Bildniſſe von Göttern und Nymphen, als ob dieſe da gelebt hätten und noch lebten, und höchſt anmuthig für das Ohr iſt daſelbſt der endloſe Geſang der Cicaden. „Hier alſo, an dieſem Aufenthaltsorte der Nymphen, ſagt Socrates zu Phädrus: hier laß uns unſer Geſpräch fortſetzen: aber höre

die

die Sänger über unserem Haupte und rund umher in den Bäumen und Sträuchen, daß sie nicht etwa bei den Musen uns verklagen und uns die Ehre verweigern lassen, welche sie von den Göttern erhalten haben, um sie den Menschen mitzutheilen, sondern daß sie vielmehr verwundert von uns sprechen und uns diese Ehre zukommen lassen." Phädrus weiß nicht, was Socrates damit sagen will. „Davon, spricht er, habe ich nie gehört." „Aber das, ist die Antwort des Socrates, das steht einem Liebling der Musen nicht wohl an, so Etwas niemals gehört zu haben." Und darauf erzählt er ihm dann diese schöne Fabel des Alterthums: „Man sagt, daß diese Thiere einmal zu den Menschen gehörten, welche vor der Geburt der Musen lebten: als aber diese geboren waren und ihr Gesang zum ersten Mal auf Erden vernommen wurde, da wurden alle diese Menschen so entzückt und von Wollust ergriffen, daß sie singend Essen und Trinken und endlich sich selbst vergassen. So starben sie dann auch, ohne es zu wissen: und so ist aus ihnen nachmals das Geschlecht der Cicaden entstanden, welches sich von den Musen das zum Ehrenpreiß erwarb, daß es keines Futters bedarf, sondern von seiner Geburt an alsbald und unaufhörlich, ohne an Speis und Trank zu denken, singt bis es stirbt, und daß es hierauf, zu den Musen kommend, diesen Kunde bringt, wer von uns diese hienieden, und welche von ihnen am meisten verehrt. Grund genug für uns, Phädrus, hier mit unserm Gespräch fortzufahren, und nicht mitten am Tage, wie das Vieh unter den Bäumen, von ihrem Gesange bezaubert, einzuschlummern." So suchte man vor Alters die Wirkung, die wunderbare Wirkung der Musik auf den Menschen auszudrücken. Ich gestehe es, Freunde, dieß hätte weder die Ton-, noch die Tanzkunst, wie vollkommen und ächt kunstgemäß sie auch gewesen seyen, ermöglichen können. Aber merken wir vor allen Dingen auf die Anwendung, welche Socrates von dieser Fabel macht. Er spricht hier nicht von Gesang und Tanz allein, wieviel sie auch des Anmuthigen an sich haben, sondern auch von der Poesie, und besonders von der Poesie, welche in Verbindung mit Gesang und Tanz sich in den Chören vernehmen läßt: ja, von der höchsten Musik, welche in den Gesprächen der Philosophen herrscht. Was wir hier reden, sagt er, botschaften diese Sänger um uns her oben an Calliope und Urania, an die ältesten der Musen, welche die schönsten Stimmen führen.

Genug von dieſer Sage von den Cicaden. Halten wir ab nun das Geſpräch, welches Socrates an dem Iliſſus führ mit jenem zuſammen, welches der Gaſtfreund hält, ſehen Sie dar nicht ein, meine Freunde, daß er, wie ich vermuthe, mit dem E fühlsvermögen des Menſchen, mit jenem Gefühl oder mit jer Empfänglichkeit für Harmonie und Maaß, mit die göttlichen Gabe, wie er es nennt, etwas Höheres als das blo Gehör andeutete? Ich möchte faſt ſagen, daß er mehr auf d Seele des Menſchen als auf ſeine äuſſeren Sinne das Auge g richtet habe. Gehör bezieht ſich mehr auf das Ohr, auf dies äuſſere Sinnwerkzeug, aber dieſe Gabe iſt mehr unſerem inner Sinne angehörig. Gehör haben auch die Thiere: wie könnte m denn ſonſt Vögel nach einem Inſtrument ſingen lehren? Alle dieſen inneren Sinn, dieſe göttliche Gabe, miſſen ſie ganz: die a tiſchen Cicaden vielleicht allein ausgenommen, nach der Ausſage d alten Fabel; doch dieſe waren ja vordem Menſchen. — Nen man ja doch den Geſang der Vögel, ſelbſt den lieblichſten und a muthigſten, durchweg Wildgeſang. Aber dieß, Freunde, iſt v allen Dingen zu merken: dieſe Gabe, dieſe Empfänglichkeit fü Harmonie und Maaß iſt ſelbſt vom Gehör unabhängig. Tonkünſ ler kann man zwar ohne Gehör nicht werden, aber viele Dichte haben uns die ſchönſten, wohllautreichſten Geſänge hören laſſen ob ſie gleich für die Tonkunſt durchaus kein Gefühl, keine Em pfänglichkeit beſaßen. Das bezeugt, um hier gerade einen zu nen nen, der, wie wir wiſſen, es oft ſelbſt geſtand, unſer *Nieuwland* der Dichter des Orion. Kein Wunder: denn das Gefühl fü jene höhere Harmonie, welche in den Geſängen der Dichter herrſch iſt eben der Seele, nicht dem Ohre eigen; und ſo giebt es auc auf der andern Seite Schaaren von Tonkünſtlern, welche ga keine Empfänglichkeit für die Poeſie haben.

Das bringt uns von ſelbſt zu dem Begriffe einer höhere Muſik, als die Tonkunſt iſt oder werden kann; und ſo ſind wi bereits einige Schritte vorgedrungen, um die Natur und das We ſen der Muſik zu ergründen. Die Poeſie wird uns, wie ich ve muthe, hierin noch viel weiter bringen.

Die Poesie.

Auch hier muß wieder wohl unterschieden werden, Freunde, damit wir die Natur und das Wesen dieser Kunst ergründen lernen. Das Höchste in derselben, worauf wir besonders unser Nachdenken richten müssen, ist die lyrische Poesie. Denn die dramatische, die epische, die didactische, die bucolische Poesie, obschon sie eben so gut, als die lyrische, ächte Poesie sind, neigen doch alle einigermassen zu etwas Anderem, theils zur Redekunst, theils zur Geschichtserzählung, theils zur Philosophie hinüber. Die lyrische dagegen, wiewohl sie diesem allen nicht fremd ist, ja, eigentlich den Kern von dem allen in sich faßt, ruht mehr auf sich selbst, hat, so zu sagen, mehr an sich selbst genug, und kann so allein im höheren Sinne Poesie heißen. Dieß beachtend, wird uns die Verwandtschaft der Poesie mit der höheren Musik, sowie die Macht und der unbeschränkte Einfluß dieser Musik nur um so deutlicher einleuchten.

Vom Dichten ist bei uns ihr Nahme entlehnt, und das gibt uns sofort eine ihrer Haupteigenschaften an die Hand. Dichten ist finden, auffinden, schaffen, hervorbringen, was noch nicht bestand, und ist in Beziehung zur Wahrheit: was mit der Wahrheit streitet, das nennen wir erdichten, d. i. ersinnen. Diese Wesenheit drücken eben so die Griechen mit ihrem ποιεῖν aus, und, als in der Düsterheit des Mittelalters die Fackel der Aufklärung zuerst von den Dichtern entflammt wurde, da nannte man diese gewöhnlich *trouvères* und *troubadours* von *trouver* finden, auffinden. Aber mit der Tonkunst verglichen ist auch dieß ihr besonders eigen; sie ist Gesang. Dichter werden seit den frühesten Zeiten auch Sänger genannt, und der Gesang besteht nicht bloß aus Tönen, sondern auch aus Worten, aus Wortgefügen. So ist sie eine Sprache, und wirkt nicht wie die Tonkunst bloß auf das Gehör, sondern zugleich auch auf das Herz und den Verstand. Daher der Einfluß, welchen sie auf die noch ungebildete Menschheit gehabt hat und noch immer übt, wie sehr wir auch an Bildung zugenommen haben mögen. Was hat dieses Schöpfungsvermögen nicht zu Wege gebracht, um die Philosophie mit allen Wissenschaften, welche daraus hervorgeflossen sind, entstehen zu lassen! Und da in ihren Gesängen die schönste Sprache zu dem Verstande sowohl als zu dem innersten Gefühl redete, wie mußten

dieſe nicht auf die Bildung der Volksſprachen, ja überhaupt auf die Bildung, auf die feinere Bildung und Veredlung der Menſchen und Völker einwirken! Solcher Art iſt die Natur und die Macht dieſer göttlichen Kunſt, und, wollen Sie ihre Gewalt ganz ergründen, nun, ſo vereinigen Sie dieſelbe, ſo wie es die Alten thaten, mit der höheren Muſik, wovon wir geſprochen haben.

Ohne Poeſie, ſagten die Alten, keine Muſik: oder es iſt eitles Spiel, welches nur das Ohr kitzelt, das Herz aber leer läßt. Der Geſang muß hinzukommen, ſoll ſie der Muſen, nach deren Namen ſie ſich nennt, würdig ſeyn: und der Geſang muß auf das Herz und den Verſtand Einfluß haben. Darum ſchreibt man dem Marſyas, dem Satyr, aber nicht dem Apollon die Flöte zu. Das muſikaliſche Inſtrument muß, ſagten ſie, den Geſang leiten und unterſtützen, aber nicht, wie die Flöte, erſetzen. Dem Apollon hingegen gaben ſie die Leyer in die Hand, wenn er die Muſen zum Reigen führte: ſo konnte Er erſt, bei den Feſten der Götter, bei Geſang und Tanz aller Ohr und Gemüth entzücken. Darum ſtellten ſie auch die Sirenen nicht als ſolche Weſen vor, welche bloß durch den Wohllaut ihrer Töne dem Ohre der Vorüberſegelnden ſchmeichelten: ſo wäre es für Ulyſſes nicht ſo höchſt beſchwerlich, ja unmöglich geweſen, bei dem Vernehmen dieſer Laute die Fahrt ſtandhaft fortzuſetzen; ſie ließen ſie vielmehr Worte voll Sinn und Bedeutung, ſie lieſſen dieſelben Erzählungen, welche den Gedanken feſſelten und die ganze Seele einnahmen, vorbringen und zwar mit einem nie erhörten Wohllaut des Tones und der Stimme: und darum wohl mußte Ulyſſes die Ohren ſeiner Gefährten mit Wachs verſtopfen und ſich ſelbſt an den Maſt binden laſſen, wenn er ſicher mit den Seinigen vorüberfahren wollte. Nein, ſagten die Alten, ohne Poeſie keine Muſik: Sprache muß ſie ſeyn, und als die ſchönſte der Sprachen zum Kopf und Herzen ſprechen; aber durchaus auch, fügten ſie bei, keine Poeſie ohne Muſik. Wiſſet Ihr, ſagt Socrates irgendwo bei Platon, wie wohl die Verſe ausſehen, wenn ſie der Harmonie und des Maaßes ermangeln? Wie Antlitze, die ehedem ſchön waren, aber jetzt weder Glanz noch Farbe, noch Jugendblüthe mehr bemerken laſſen. Und ſo iſt es in der That mit beiden Künſten. Muſik, von Poeſie geſchieden, und ſo nicht mehr als bloß Tonkunſt, ſcheint wohl immer noch viel Reizendes zu haben: das beweiſen ſo viele Concerte, wobei man nichts denn Saitenſpiel, Flöten, Trom-

peten und Pauken hört: und es ziehen dieſe bei allen gebildeten Nationen die Menſchen, ſogar gebildete Menſchen und von beiderlei Geſchlecht an. Allein wie würde Poeſie ohne Muſik anmuthig ſeyn? Wie würde ſie ſelbſt ohne die Harmonie und das Maaß der Muſik beſtehen können? Man würde ſie alles deſſen, was nach ihrer Art das Meiſte dazu beitragen muß, um ſie bei den Menſchen Eingang finden zu laſſen, aller ihrer Anmuth, aller ihrer Schönheit, alles ihres Schmuckes berauben.

Sehen Sie da die Verwandtſchaft, die nahe Vereinigung beider Künſte, aber ſehen Sie auch nun, wie weit und wie ferne ſich die höhere Muſik, von welcher wir redeten, erſtreckt. Sie umfaßt die ganze Poeſie mit allen ihren Dichtarten, das Lyriſche, Epiſche, Didactiſche und Dramatiſche: alle dieſe verdanken ihr Farbe und Schönheit. Und, was ihre Macht betrifft, iſt ſie es nicht, welche in der eigentlichen Poeſie, ſo wie ſie durch Schriftſteller, hauptſächlich von Rednern und Philoſophen geübt wird, das Hinreiſſende und Entzückende zuſetzt, in die Reden der Redner das oratoriſche Maaß, die numeri oratorii bringt, und der Poeſie Platon's, wie ganz und grundverſchieden ſie von der Poeſie iſt, jene Harmonie und jene Anmuth verleiht, welche die Alten veranlaßte zu ſagen, wenn Jupiter zu den Menſchen redet, ſo wird er die Sprache Platon's reden? Sehen Sie, da haben wir die Muſik, von der Socrates am Iliſſus ſprach, die Muſik der Calliope und Urania, der Muſen der Philoſophie, welche droben die ſchönſten Stimmen hören laſſen.

Was dünkt Ihnen nun von dem allen, Jünglinge? Inſofern Sie noch nicht weiter gefördert ſind, als ich es in Ihrem Alter geweſen bin, dann, ich darf es wohl ſagen, wird es Ihnen nicht bloß behagen und Sie anlocken, ſondern es wird Sie auch, wegen des Ungewohnten und Neuen in der Vorſtellung, ergreifen. Mir wenigſtens iſt es ſo ergangen, als ich den Platon endlich zu verſtehen anfing, und dieß alles bei dem Leſen ſeiner Schriften, beſonders mit Beziehung auf das Gefühlsvermögen des Menſchen, zu durchſchauen meinte. Anfangs, wie ich bereits erwähnt habe, hatte ich in Hinſicht auf die Urſachen und Veranlaſſungen der Künſte mit meinen Freunden, aber auch mit mir ſelbſt nicht einig werden können. Auf die Frage, woraus die Künſte abzuleiten ſeyen, hatte ich immer, nach meinem Compendium, geantwortet: aus der Nothwendigkeit: ohne Künſte kann die

Menſchheit nicht beſtehen. Auch hatte ich von dem Nutzen geſprochen, den der Menſch davon habe, und das als eine zweite Urſache derſelben angegeben. Doch ſchien mir keines von beiden genügend, um, z. B. das Entſtehen der Muſik und der Poeſie daraus zu erklären. In Hinſicht auf die Kunſt Häuſer zu bauen, dachte ich, mag es noch angehen. Dieſe empfiehlt ſich noch durch Nützlichkeit, damit eben der Menſch nicht jeder Witterung und jedem Winde bloß geſtellt ſey: ja, dieſe Kunſt wird für den Menſchen ſogar als nothwendig erſcheinen können; aber hat man der Nützlichkeit wegen auch ſingen und tanzen gelernt? Thun das die Kinder, thun es die Kindervölker, weil es ſich durch Nützlichkeit anpreiſet oder nothwendig iſt? Dieſe Nothwendigkeit hauptſächlich war es, welche mir, ſo oft man von den Künſten, von den ſchönen Künſten ſprach, und ihrer dabei erwähnte, widerwärtig und mißbehaglich war. In der Baukunſt ſelbſt wollte ich ſie endlich nicht anerkennen. Höhlen, ſagte ich, dürften genügen, um dem Regen und Winde auszuweichen: wie viele Völker haben nicht lange Zeit darin gelebt, und ſogar Völker, welche ſpäter ſo gebildet worden ſind, wie die Indier z. B. und die Egypter! Ja, war die Antwort, allein man begann doch mit der Nothwendigkeit: ſpäter kam erſt die Kunſt hinzu, und ſo wurden die Höhlen prächtige unterirdiſche Tempel, wie in Indien, und aus den einfachen Hütten entſtanden Palläſte. Da haben wir es, ſagte ich, Kunſt kam dazu: ſie entſtand alſo nicht aus Nothwendigkeit. Aber wie ſoll ſie auch daraus entſtehen können? Nothwendigkeit pfercht ein, läßt einſchrumpfen, aber breitet nicht aus: man iſt mit dem Geringſten des Möglichen zufrieden, ſo man etwas aus Nothwendigkeit thut. So begnügte ſich der Grieche lange mit den Eicheln in ſeinen Wäldern und der Indier mit ſeinen Höhlen. Aber man betrachte einmal das Parthenon deſſelben Griechen mit ſeinen Säulen, Statuen, Bildwerken und unzähligen Zierrathen: ich bitte Sie, wie konnte dieſes aus Nothwendigkeit entſtehen? So ſprach ich in Ihrem Alter oft mit meinen Freunden und Kameraden, und ob ich ſchon die Stellen in Platon, die ich Ihnen angezeigt habe, mehr als einmal geleſen hatte, ſo konnte ich doch erſt dann, als ich Platon eigentlich zu verſtehen anfing, daraus entnehmen, was darin verſchloſſen lag; aber nun ergriff mich das auch ganz, es mich zu ganz anderen und neuen Vorſtellungen brachte. n gab es keine Nothwendigkeit mehr, keine Nützlichkeit: davon

konnte ich nun nicht länger hören; aber jene Gabe, wovon der Athenienſiſche Fremdling ſprach, für Harmonie und Rhythmus empfänglich zu ſeyn, dieſer Sinn für Harmonie, ſiehe da! ſagte ich, das iſt der Quell, das iſt, wie es nicht anders mehr denkbar, der Keim in der Seele des Menſchen, woraus die Künſte, wenigſtens Muſik und Poeſie, die ſchönſten von allen, entſprungen ſind. Und ſo fing ich nun an, mehr und mehr über die Frage nachzudenken, was das Gefühlsvermögen des Menſchen ſeyn möchte.

Ob ich nun gleich hierüber mit mir ſelbſt und endlich auch mit meinen Freunden einig wurde, ſo blieb mir doch noch hinſichtlich der übrigen Künſte die Frage übrig, und Sie fragen mich vielleicht in dem Augenblick, wo Sie dieß leſen, ſelbſt danach, woraus nun dieſe abzuleiten ſeyn dürften: die Baukunſt z. B., die ich ſo eben anführte, die Bildhauerkunſt, die Mahlerkunſt, kurz, die bildenden Künſte. Nun, Freunde, was denken ſie davon? Wird nicht das Gefühl, dieſer Sinn für Harmonie auch auf dieſe Künſte Einfluß haben? Würde der Baumeiſter des Parthenon, welches ſo ruhig auf dem Felſen der Athene ſteht, alle Theile dieſes erhabenen Tempels mit ſoviel Uebereinſtimmung zuſammengefügt haben, wenn ſeiner Seele nicht Gefühl und Begriff von Harmonie eigen geweſen wäre? Doch damit haben wir hier, wie es mir ſcheint, uns noch nicht zu befaſſen. Wir ſind, ſo zu ſagen, erſt in die Vorhalle der Künſte getreten, und, ehe wir zu den bildenden Künſten uns wenden, müſſen wir erſt die verſchiedenen Arten der Poeſie, als die epiſche, didactiſche, dramatiſche und bucoliſche von einander, und dieſe alle wieder von der lyriſchen Poeſie wohl unterſcheiden, damit wir ſo das Weſen der Kunſt recht ergründen lernen. Ich ſchlage Ihnen dazu vor, mit der dramatiſchen Poeſie anzufangen und in derſelben der Poeſie der Chöre, wovondie Neuern ſo ſelten geſprochen haben, nachzuforſchen. Der Alte auf Creta hat uns, wie wir uns erinnern, dieſen Weg angezeigt.

Die dramatiſche Poeſie oder die Poeſie der Chöre.

Hier vor Allem, wollen wir das Drama und die Poeſie der Chöre genau kennen lernen, müſſen wir den Platon zum Führer nehmen, und tief in den Geiſt ſeiner Schriften eingedrungen ſeyn.

Durchweg beginnt man, ſobald man von der Tragödie handeln ſoll, mit Theſpis und ſeinem Wagen:

Ignotum tragicae genus inveniesse Camoenae
Dicitur, et plaustris vexisse poemata Thespis,
Quae canerent agerentque peruncti faecibus ora *).

Und dann kömmt man wie mit Einem Sprung auf Aeſchylus, den Vater der tragiſchen Kunſt. So folgt man dem Horatius, und es iſt gewiß löblich, daß man den Urſprung und Anfang aller Künſte, und ſo auch hinſichtlich dieſer, aus dem Alterthum hervorzuholen ſucht. Allein Horatius iſt uns dazu doch nicht alt genug. Für ihn waren die Griechiſchen Künſte und Wiſſenſchaften eben ſo das Alterthum, ſo wie das Lateiniſche es für uns iſt: Platon ſtand für ihn eben ſoweit entfernt, als er ſelbſt es für uns iſt. Wir müſſen aber höher hinauf, als man gewöhnlich thut, wir müſſen auf Platon zurück, und vielleicht noch höher in das Alterthum, wenn wir den Urſprung, den Anfang und beſonders das Weſen der tragiſchen Kunſt entdecken wollen. Dann lernen wir auch erſt den Horatius verſtehen, wenn er im Geiſte ſeines Alterthums über die Chöre in den Tragödien ſpricht.

Platon nennt in ſeinem Werke über den Staat, um damit anzufangen, als er über das Trauerſpiel und insbeſondere über die tragiſchen Dichter ſpricht, dieſe μιμητὰς, Nachahmer, oder beſſer, Nachbildner **). Damit bekommen wir augenblicklich einigermaſſen eine Vorſtellung von der dramatiſchen Poeſie. Vom Handeln hat dieſelbe nach der Bedeutung des griechiſchen Ausdrucks, den Namen erhalten: und in der That, ſie ſtellt uns Götter und Menſchen ſprechend und handelnd auf der Schaubühne vor. Dieß geſchieht nach Platon durch Nachahmung oder durch Nachbildung der Stimme, der Sprache, der Haltung, der Geberde, der Kleidung, des Schmuckes und was deſſen mehr iſt: alles, um uns zu überreden, daß wir die Perſonen nicht ſcheinbar, ſondern wirklich vor uns ſehen, und daß wir ſie ſelbſt ſprechen hören. Solcherlei Nachahmung kann, beſonders wenn ſie mit Geſang und wohllautender Poeſie gepaart erſcheint, viel, unendlich

*) Horat. Ep. ad Pis. vs. 275.

**) Republ. X. 595. A.

viel Entzückendes haben. Wenn jedoch die dramatiſche Poeſie nichts weiter als Nachahmung iſt, ſo iſt ſie im Grunde nicht viel mehr, als was Horatius bezeichnete, wenn er von den Dichtungen, von den poemata des Theſpis ſagt „quae canerent agerentque peruncti faecibus ora: allein das Trauerſpiel, das höchſte der dramatiſchen Kunſt, wird wohl, meine ich, auf einen höheren Ton, als jene Maſkeraden, — oder wie ſoll ich es nennen?, — als jene Schauſpiele oder Vorſtellungen des Theſpis, geſtimmt ſeyn. Wir müſſen alſo weiter bei Platon nachſehen, ob er uns nicht noch etwas Anderes andeutet, woraus wir das Weſen des Trauerſpiels entwickeln können. In dem dritten Buche deſſelben Werkes*) findet er Uebereinſtimmung der epiſchen oder Homeriſchen Poeſie mit der dramatiſchen Kunſt. Der Dichter, ſagt Socrates daſelbſt, erzählt, aber von Zeit zu Zeit führt er auch Andere ſprechend ein, wie das im Anfang der Ilias der Fall iſt. Zuerſt erzählt da Homer, wie der Prieſter Chryſes, zu Agamemnon und den Häuptern der Griechen kömmt; aber nachher läßt er den Prieſter ſelbſt dieſe anreden, und ſo kömmt es uns dann vor, als ob wir nicht mehr den Homer, ſondern den Chryſes hörten. Dieß iſt nun bei Homer Nachahmung in derſelben Weiſe, wie das ganze Trauer- und Luſtſpiel aus Nachahmung beſteht: ſehen Sie da alſo ſchon bei Homer die dramatiſche Kunſt. Eine genaue Bemerkung, gewiß: und dieſe läßt uns wirklich eine etwas höhere Vorſtellung von dieſer Poeſie gewinnen. Der tragiſche Dichter gibt alſo keine Schauſpiele wie Theſpis, welche für das Volk ſind, und Kinder erfreuen: es ſind epiſche, ja, Homeriſche Gegenſtände und Perſonen, welche er uns zu ſchauen gibt, und welche mitunter wohl auch Belachenswerthes bieten, wie etwa der Vorfall zwiſchen Agamemnon und Therſites, Ulyſſes und Polyphemos, zwiſchen Vulcan, Mars und Venus, und dergleichen mehr; und wen, wie weit auch über das Gemeine erhaben, vergnügen die Homeriſchen Darſtellungen nicht? Im Vorbeigehen hätten wir dann auch bei dem Vater der Poeſie das Luſtſpiel gefunden! Aber es ſind weiter die großen Thaten der Vorfahren, die er uns vorſtellt, Thaten und Heldenbeſtrebungen, woran die Götter ſelbſt Theil genommen haben. Keine anderen Gegenſtände, keine anderen Perſonen hatten bei

*) Republ. III. 392. E. — 394.

der ganzen Nation solche Wichtigkeit; und dazu ließ der Trauerspieldichter die Zuschauer alles so sehen und hören, als wenn sie selbst in den früheren Jahrhunderten unter den Helden um Troja, und unter den Göttern auf dem Olymp und Ida gegenwärtig wären. Wie weit uns nun aber auch Platon bringt, das Wesen des Trauerspiels kennen zu lernen, und obgleich er uns an diesen Stellen einen Begriff von bedeutsamen historischen und mythologischen Vorstellungen gewinnen läßt, so weiß ich doch nicht, ob nicht in den Tragödien des Sophocles oder Euripides und hauptsächlich des Aeschylus ein anderer, ein viel höherer Geist und Ton herrsche, als in den dramatischen Erzählungen der epischen Poesie. Mögen wir denn mit Platon noch höher in das Alterthum hinaufsteigen, und zwar, nach seinem Vorbild, zu Homer selbst, mindestens zu dem Dichter des Lobgesanges auf Apollon, welcher unter seinem Namen auf uns gekommen ist. Vielleicht läßt dieser uns in Platon's Schriften noch finden, was wir bisher umsonst darin gesucht haben.

Dieser Lobgesang versetzt uns ganz auf das Eiland Delos, und zu den Festen, welche dem Apollon daselbst gefeiert werden. Delos lag inmitten der Cycladen und der ganzen Jonischen Welt, wo Apollon sich einen Tempel gestiftet und Spiele eingeführt hatte, woran alle Jonier mit Frauen und Kindern zu bestimmten Zeiten Theil nahmen. Der Dichter beschreibt in seiner Verherrlichung dieses Gottes diese Feste und Spiele. Da singt er: o Apollon, da kommen die Jonier, wohl angekleidet, mit ihren Kindern und Frauen zusammen: mit Kampfspiel und Gesang und Tanz erfreuen sie dich, so sie den Wettstreit eröffnet haben: wer sie dann erblickt, wenn sie zusammen gekommen sind, der wird sagen, sie seyen Unsterbliche, und sie sollten ewig jugendlich bleiben: denn alle Schönheit und Anmuth wird er schauen, und im Herzen wird er sich vergnügen, so er auf die Männer oder auf die wohlgegürteten Frauen oder auf ihre schnellen Schiffe und ihre Schätze das Auge wandte. Dazu noch, und das ist das allerwunderlichste, dessen Ruhm niemals vergehen wird, die Delischen Jungfrauen, dem Gott geweiht: zuerst singen sie dem Apollon und dann der Latona und Diana zu Ehren, und, hernach in ihren Gesän-

gen das Lob der Männer und Frauen aus früherer Zeit verkündend, ſchmeicheln ſie dem Gemüthe aller Stämme der Menſchen: von allen Menſchen wiſſen ſie die Stimme und Sprache nachzubilden: jeder wird meinen, er ſpreche ſelber: ſo kömmt mit jeder Stimme ihr ſchöner Geſang überein *).

Sehen Sie da die ſchönſte und zugleich die einfachſte, die natürlichſte Beſchreibung der Griechiſchen Chöre. Der Grieche dachte ſich dieſelben als Abbildungen des göttlichen Chores der Muſen, den Apollon droben anführt, um Herz und Sinn der Götter zu erfreuen. Auch dieß wird in dieſem Lobgeſange verkündet. Schnell wie ein Gedanke fährt Apollon, mit der Zither in der Hand, von Delphi nach dem Olymp, zur Behauſung Jupiters empor, und erſcheint er da, ſo werden augenblicklich die Unſterblichen der Leyer und des Geſanges eingedenk. Da beſingen von Stund an alle Muſen zuſammen, mit ſchönen Stimmen, einander antwortend, die unſterblichen Gaben der Götter und das Loos der Sterblichen: derweilen fangen die ſchönen Grazien und Horen mit der Harmonia und Hebe und Venus den Tanz an, Hand in Hand zuſammen tanzend: mit ihnen ſingt Diana, groß von Geſtalt, ſchön anzuſchauen, Apollon's Zwillingsſchweſter: mit ihnen ſpielen Mars und Mercur: aber alle führt Phöbus Apollon zum Reigen an, die Leyer ſtets rührend, hoch und voll Anmuth ſich erhebend und wandelnd: Glanz umſtrahlt ihn auf allen Seiten und zittert in den Bewegungen ſeiner Füße und in den Wellen ſeines Gewandes. Das ſchauen Latona und Jupiter, im Herzen vergnügt, wie ihr geliebter Sohn ſich mit den Unſterblichen ergötzt **).

Kein Wunder nun, daß, nach der alten Fabel in Platon's Phädrus, damals, als dieſer göttliche Chor ſich auf die Erde herabließ und zum erſtenmal vor den Menſchen ſang, dieſe, ſolchen

*) Hymn. in Apoll. vs. 147 — 164.

**) Hymn. in Apoll. v. 186 — 206.

Geſang hörend und ſolchen Tanz ſehend, weder an Eſſen noch Trinken, noch an ſich ſelbſt dachten. Aber merken wir, um auf das Trauerſpiel und die tragiſche Kunſt zu kommen, merken wir auf die in den Griechiſchen Chören, ſo wie ſie uns beſchrieben werden, erwähnte Kunſt des Nachahmens, des Nachthuns und Nachbildens. Die Jugend verſtand es, in dieſen Chören aller Menſchen Stimme und Sprache nachzuahmen: man ſoll geſagt haben: es höre jeder ſich ſelbſt ſprechen: und dieß war der eigentliche Anfang der dramatiſchen Poeſie. Singend und tanzend bildeten die jungen Mädchen in dieſen Reigen Geſpräche und Handlungen der Menſchen nach: und wie dieß geſchah, ſehen wir noch deutlich in den Luſtſpielen des Ariſtophanes. In ſeinen Thesmophoriazuſen kommt ein Chor Athenienſiſcher Frauen vor, oder richtiger, das ganze Stück wird faſt allein von dieſem Chore geſpielt. Und was thun nun dieſe Frauen hier anders, als daß ſie nachbilden? An dem Feſte der Thesmophorien, der Ceres und Proſerpina geweiht, kommen ſie am frühen Morgen auf ihrem Sammelplatze zuſammen, um über den Frauenhaſſer Euripides zu Recht ein Urtheil abzufaſſen. Eine derſelben ruft, als Herold, das Volk der Athenienſiſchen Frauen zur Verſammlung: eine andere beſteigt den Rednerſtuhl und hält, als Redner, eine Anklagerede, worin ſie alle Umtriebe dieſer Peſt des allgemeinen Frauenwohles aufzählt: eine dritte und vierte und noch andere treten als Zeugen auf: alles iſt, wie man ſieht, Nachahmung deſſen, was man in Athen bei den Volksverſammlungen erblickte*). So auch die Deliſchen Jungfrauen bei den Apollonsfeſten. Es blieb in den Chören nicht bei Geſang und Tanz: ſie führten da auch Luſtſpiele zum Ergötzen der Feſtgenoſſen auf: und eben darum wird ihre Kunſt im Nachahmen von dem Sänger dieſes Lobliedes ſo beſonders hervorgehoben. Aber auch in den Trauerſpielen der Griechen ſpielt der Chor eben ſo wie die übrigen Perſonen mit. Nachdem Hecuba bei Euripides dem Geizhals Polymeſtor die Augen ausgeſtochen hat, kömmt dieſer, ſchreiend und um ſich herum taſtend, auf der Bühne zum Vorſchein. Kaum ſehen und hören dieß die trojaniſchen Frauen, welche mit Hecuba zugleich von ihm gefänglich weggeführt und zu Sclavinnen ge-

*) Thesmoph. vs. 295 ff.

macht worden ſind, als ſie ihn auf alle Weiſe necken und ſpotten, indem die Einen hier, die Andern dort ſich ihm nähern, ohne daß er eine von ihnen erwiſchen und für ihren Uebermuth beſtrafen kann. Und dieſe Frauen ſind dieſelben, woraus der Chor beſteht*).

Folgt man nun dem natürlichen Wege, Freunde; ſo kömmt man von ſelbſt dahin, wo man ſeyn will. Denn ſehen Sie! mit den einfachen Chören der Deliſchen Jungfrauen haben wir begonnen, und ſind ſo unvermerkt mitten in das Gebiet der dramatiſchen Poeſie der Griechen, ſowohl der tragiſchen als der komiſchen, gekommen. Und faſſen wir nun nicht vollkommen, wenigſtens beſſer, als es uns Horatius hat lehren können, welches das Weſen der dramatiſchen Poeſie ſey? In Nachahmung beſteht ſie, nach Platon, und was das Trauerſpiel anlangt, in anſchaulicher Vergegenwärtigung der großen Thaten und Begebenheiten des Alterthums; aber ſehen wir nicht auch zugleich ein, daß ſie nach ihrer Art und Natur und nach ihrem Urſprung, die Vereinigung, und, darf ich ſo ſagen? — den wahren Accord der drei ſchönſten aller Künſte, des Geſanges und des Tanzes und der Poeſie ausmacht? Kein Trauerſpiel und ſelbſt auch kein Luſtſpiel war bei den Griechen damals, als die dramatiſche Kunſt bei ihnen in voller Blüthe ſtand, ohne Chöre: und kein Chor wird gefunden, wo nicht die Künſte der Muſen und der Grazien mit der Kunſt Apollon's, mit der Poeſie, vereint geweſen wären. Vielleicht hätte uns aber Platon ſelbſt, wenn wir ihm nur weiter gefolgt, eben ſo weit, ja noch weiter bringen können. Läßt ſein Athener auf Creta uns nicht mit dem Urſprunge der Muſik und Poeſie auch den der Chöre und der ganzen dramatiſchen Kunſt erkennen? Er ſagt immer, daß aus dem Gefühl für Harmonie und Maaß, Geſang und Tanz und auch zu gleicher Zeit die Chöre entſtanden ſeyen, und als er von Apollon und den Muſen ſpricht, als von ſolchen, die uns zu Feſtgenoſſen für die Chöre, zu συγχορευτὰς gegeben ſeyen, da fügt er noch eine dritte Gott-

*) Davon vor Allem in Griechenland χοροὶ τραγικοὶ und κωμικοὶ. Man ſehe Bax de Eurip. Oreste. p. 90. und über dieß Thema Den Tex de vi musices ad excol. hom. In dieſer Abhandlung kommen viele Bemerkungen vor, die ich benutzt habe. So lernt man von ſeinen Schülern!

heit bei und zwar diejenige, welcher das Trauerspiel geweiht ist, den Dionysos*). So möchte ich sagen, bringt er uns noch weiter, als der Dichter des Lobgesanges auf Apollon. Denn, ist es nicht so? mit dem Namen des Dionysos sind wir auf einmal in Gedanken von Delos nach Athen versetzt zu den Dionysien, diesen hohen Festen, wo Sophocles und Euripides mit Aeschylus um den Kranz der tragischen Kunst wetteiferten. So sieht man zuweilen über das hinweg, was unsern Augen das Nächste ist!

Man kann sonach den Anfang der tragischen Kunst im frühen Alterthum in den Delischen und in so vielen anderen Chören finden; allein zu Athen, auf diesem großen Schauplatz aller Künste und Wissenschaften, wie die Griechen es nannten, war es, wo sich diese Kunst einst in ihrer höchsten Vollendung zeigte. Auch hier gab es von der frühesten Zeit an, eben so wie auf Delos, zu Delphi, und wo nicht sonst noch in Griechenland? sowohl tragische als komische Chöre, in denen man mit Gesang und Tanz, Handlungen der Menschen, und, besonders in den tragischen Chören, Thaten und Schicksale der Götter und Göttinnen nachahmte, welchen die Feste geweiht waren. Daher entstanden, im Vorbeigehen sey es bemerkt, die stattlichen Aufzüge, wie ins Besondere die des Dionysos, welchen die Triumphe der Römer nachgebildet zu seyn scheinen, und daher auch jene mannichfaltigen Volksbelustigungen, unter welche man den Wagen des Thespis mit seinen Sängern und Nachahmern, peruncti faeci-cibus ora, rechnen kann: das alles fand man, wie gesagt, zu Athen so gut als sonst wo bei den Griechischen Festen, und noch dazu schön, viel schöner und prächtiger auf dieser großen Bühne der Künste, als anderwärts; allein bloß zu Athen geschah es, daß aus diesen Chören, aus diesem Gesang und Tanz, und aus dieser Nachahmung das Trauerspiel und eben so das Lustspiel in ächt dramatischer Kunst sich entwickelte und zur Vollkommenheit gedieh. Was Aeschylus dazu beigetragen habe, das lehren uns die Alterthumskenner. Er richtete den Schauplatz, die ganze Bühne für die Schauspiele, Kleidung, Schmuck, Masken, kurz, das Spiel mit allem Zugehörigen zweckmäßig ein: er verband mit

*) de legg. II. 653. D. vergl. 665. A.

den Chören Personen, welche durch Handlung und Sprache Götter und Menschen auf eine würdige Weise vergegenwärtigten, so daß aus allem demjenigen, was in diesen Spielen sowohl aus dem Gebiete alter Sagen und Ueberlieferungen, als aus der Geschichte der Völker vorkam, eine immer vollkommenere Vorstellung erwuchs. Dieß that er alles, allein er ließ es nicht dabei bewenden. Wäre damit sonst aus allen seinen Bestrebungen etwas Anderes hervorgegangen, als daß eben die Athener mythologische und historische Vorstellungen besser als zuvor zu sehen bekamen? Nein, er ließ auf dieser so eingerichteten Bühne, von diesen so gekleideten und so auf dem cothurnus sich erhebenden Personen Meisterstücke der tragischen Poesie aufführen, und übernahm nicht selten selbst die Hauptrollen derselben: Meisterstücke, welche auf das Gemüth der Zuschauer Eindruck, tiefen Eindruck machten, sie bald mit Mitleid, bald mit Furcht und Schreck, allezeit aber mit erhabenen Empfindungen erfüllten; und das erreichte er nicht bloß durch das Sprechen und Handeln, durch die Darstellung der Hauptpersonen, sondern zugleich und wohl hauptsächlich durch den Einfluß der Chöre: derselbe Trauerspieldichter war vielleicht zu seiner Zeit auch der erste lyrische Dichter der Griechen. Daher erklären sich die lyrischen Chorgesänge in seinen Tragödien, z. B. die der Okeaniden in seinem Prometheus, die an Erhabenheit selbst den Pindarischen nicht nachstehen; daher erklärt sich aber auch, daß dieselben Chöre bei ihm, durch zweckmäßige Zwischengesänge, die Gemüther der Zuschauer zu dem Tone der Begebenheiten stimmten, welche vorgestellt wurden, und sie empfänglich machten für alle jenen hohen und edlen Empfindungen, welche lebendig nachhielten und stärkten. Dazu gab er das Vorbild, und seine Nachfolger, deren Stücke wir noch lesen können, Sophocles und Euripides ahmten ihm darin nach, und übertrafen ihn vielleicht darin. Ein höherer Geist, sagte ich eben, bemeistert sich unserer und beseelt uns, wenn wir ein griechisches Trauerspiel lesen: und täusche ich mich nicht, so verdanken wir solches den Chören, die darin vorkommen, und den Darstellungen selbst Wesen und Leben geben, indem sie zugleich das meiste Entzücken zufügen. Und nun fangen wir, wie ich glaube, an, den Horatius zu verstehen, wenn er im Geiste der griechischen dramatischen Kunst über den Chor und dessen Einfluß auf das Ganze spricht:

Ille bonis faveatque et consilietur amicis,
Et regat iratos et amet peccare timentes;
Ille dapes laudet mensae brevis, ille salubrem
Justitiam, legesque et apertis otia portis:
Ille legat commissa, deosque precetur et oret,
Ut redeat miseris, abeat fortuna superbis*).

Was für ein Vergnügen, Jünglinge, gewährt doch das Studium der Literatur! Wenn man nur den natürlichen Weg gehen will, so führt er uns hin und her durch das ganze Alterthum, läßt uns Eins mit dem Anderen vergleichen, Eins durch das Andere aufhellen, und das zwar, ohne uns je von der rechten Spur abzubringen. Bei allen unseren Abschweifungen auf Horatius, auf das Loblied auf Apollon, auf Delos und die Delischen Jungfrauen, welche uns freilich von Zeit zu Zeit etwas haben erfahren lassen, kehrten wir dennoch stets auf das bei Platon von dem Athenienſischen Fremdling Gesagte zurück. Und vergleichen wir nun diese schöne Stelle bei Horatius über den Einfluß der Chöre auf das ganze Trauerspiel mit den Worten dieses Fremdlings, sehen Sie! macht uns da das Anrufen der Götter, welches man in den Chören findet, nicht auf den hohen religiösen Sinn aufmerksam, der in den Trauerspielen des Alterthums herrschte? Man hat in neueren Zeiten, nachdem eine bessere Religionsansicht Platz gegriffen hat, auf Bühnenvorstellungen verächtlich niedergesehen, und diese, selbst die besten, für eitle Volksbelustigungen gehalten: so mißkannte man sie, so wurde man blind für dieselben, und verlernte es, die ursprüngliche, die wesentliche Bedeutung dieser Vorstellungen zu beachten. Es ist inzwischen wahr, was Horatius sagt, daß religiöser Sinn in dem Trauerspiel herrschte. Aber kein Wunder, da der Chor und mit ihm die ganze dramatische Poesie, wie sich aus allen unseren Untersuchungen ergeben hat, bei den Festen, und somit aus dem Dienste und aus der Verehrung der Götter entsprungen ist. Und gilt dieß an der ersten Stelle von dem hohen tragischen Spiel, so ist es nicht minder in dem heiteren Lustspiel zu bemerken. Mitten unter jener von den Frauen vollzogenen Nachahmung der Gerichte und Volksversammlung der Athener herrscht in denselben

Thes-

*) *Ep. ad Pison.* vs. 196.

Thesmophoriazusen des Aristophanes ein ernster, prächtiger und erhabener Ton. Im Anfange der Versammlung ruft ein Theil des Chores die Ceres und Proserpina an, deren Fest man eben feiert, und verkündet in der schönsten lyrischen Poesie die Wohlthaten, welche der Mensch diesen Gottheiten zu danken hat. Dasselbe finden wir in einem anderen seiner Lustspiele, welches nach dem Chore der Frösche, der sich am Styx hören läßt, die Frösche genannt wird. Dieser Chor, ich gestehe es, ist lustig, allein in demselben Stücke läßt sich zugleich auch ein anderer Chor hören, der Chor der Eingeweihten, welche aus den Wohnungen der Glückseligen auftreten. Auch dieser ist auf die Feste und wohl zu den heiligen Einweihungen derselben zu beziehen, und man kann sich keine erhabenere und zugleich keine gefälligere Poesie vorstellen, als es die in der Sprache dieses Chores ist. So erhöhte bei den Griechen der Chor auch das Lustspiel, welches ohne diesen, wie so viele der neueren Lustspiele, nicht viel mehr als eine Vorstellung von Schwänken gewesen wäre.

Aber zur Ergründung der Natur der dramatischen Poesie haben wir von dem, was Platon über das Dramatische bei Homer bemerkt hat, noch nicht genug herbei gezogen. Diese Kunst, ob sie wohl im Grunde auch Poesie ist, hält doch, wie wir bereits kurz erwähnt haben, zur Wohlredenheit und Redekunst hinüber. Finden wir bei Aeschylus und Sophocles, aber vor Allem bei Euripides nicht hie und da Reden oder mindestens redekünstlerische Gespräche, welche viele Aehnlichkeit mit den Homerischen haben, ja sogar wirklich auf den Ton der Attischen Redner gestimmt sind? Findet man dasselbe nicht bei Aristophanes? So herrscht in jener Anklage der Athenienſischen Frauen gegen Euripides ganz der Ton der Redner, und in seinem Plutus, um von anderen seiner Lustspiele keine Erwähnung zu thun, läßt er die Penia mit dem Blepsiades ganz redekünstlerisch über den Reichthum sprechen*). So hatte vor Alters also bei den Griechen sowohl das Lustspiel als auch das Trauerspiel zugleich eine politische Bedeutung, wodurch es, eben wegen der Alles bemeisternden Ueberredungskraft der Beredsamkeit und Redekunst einen so mächtigen Einfluß auf den Staat ausübte.

*) Aristoph. Plut. vs. 500 ff.

Ob sie nun wohl musica dramata seyn sollten, wie sie es stets zuvor gewesen waren, so behielten sie gleichwohl doch nur das von ihrer ursprünglichen Natur, dessen wir zuletzt erwähnt haben, daß sie mit allem Interesseerregenden der historischen Vorstellungen und mit allem Bezaubernden der Poesie die hohe Macht der Beredsamkeit einten.

Wir fahren aber so fort, Freunde, ohne zu fragen, welchen Weg man gewöhnlich bei solchen ästhetischen Untersuchungen einzuhalten pflegt. Wir folgen der Leitung, die uns Platon an die Hand gegeben hat, und diese wird uns, meine ich, wohl endlich zu dem Höchsten in der Kunst, zu der lyrischen Poesie bringen. Auch hat die zeitherige Betrachtung der Chöre in dem Trauer- und Lustspiele uns schon nahe gebracht. Um aber die lyrische Poesie in ihrer vollen Macht kennen zu lernen und so das Wesen und die Natur dieser Poesie zu ergründen, müssen wir hier auf die Art und die besondere Richtung anderer Dichtungsarten, besonders der epischen und didactischen Poesie vorzugsweise unser Denken fesseln.

Die epische und didactische Poesie.

Die epische Poesie ist von Natur geschichtlich. Sie verdankt ihren Ursprung Dichtern oder Barden, welche bei Gelegenheit von Volksversammlungen, besonders bei Festen, inmitten einer lauschenden Menge, mit lieblichem Tone die Thaten der früheren Geschlechter erzählten. Bereits in den früheren Zeiten, in der Kindheitszeit der Nationen, ließen sie sich hören, wie Homer unter den Joniern und Ossian unter den Caledoniern. Worauf sind auch Kinder und Kindervölker mehr erseſſen, als auf Erzählungen und süßfließende Mährchen? Allein auch in späterer Zeit fand man überall in Griechenland Rhapsoden und Homeriden, die zum Anhören für alle, welche lauschen wollten, die Meisterstücke des Homer und der epischen Poesie gefällig und ergreifend vortrugen. Selbst zur Zeit der höchsten Bildung des Griechischen Volkes trat Herodot, ein zweiter Homer, bei den Olympischen Spielen auf, und las da seine Geschichte vor: ein Wink mehr dafür, daß die epische Poesie im Grunde historisch ist. In der That ist aus ihr die ächte Ge-

schichtsdarstellung entstanden, die des Vaters der Geschichte, des ganz homerischen Herodot, wie ihn das Alterthum genannt hat.

Was die Natur der didactischen Poesie betrifft, so ist diese philosophisch, so wie die der epischen historisch ist. Das Lehrgedicht ist aus Sprüchen der Weisen entstanden, welche im Morgenlande fast ohne Zusammenhang verkündigt wurden, worein aber der Grieche Ordnung, und zwar wohlbemessene Ordnung zu bringen trachtete. Aus dergleichen Sprüchen besteht das Lehrgedicht des Hesiodus, die Werke und Tage; es sind Vorschriften, Lehren für das Leben und für den Staat, auch Fabeln und alte Ueberlieferungen jedoch voll philosophischen Sinnes. Das alles schließt die Natur der dramatischen und epischen Poesie nicht aus. Euripides, sagte man sonst, hat die Philosophie auf die Bühne verpflanzt: er wird de scena philosophus genannt; und was haben nicht zu allen Zeiten die Philosophen den Gedichten des Homer zu danken gehabt! Doch das alles ist, strenge genommen, Uebertragung und Anwendung der Philosophie auf die Dichtkunst, da in dem Lehrgedichte der Philosoph selbst spricht und uns mehr ausdrücklich belehrt, ja, uns zum Anfange der Dinge, zu den Ursachen alles dessen hinführt, was wir am Himmel und auf der Erde, unter den Menschen und in uns selbst wahrnehmen, als wäre das sein höchstes Ziel. Denken wir an Xenophanes, Parmenides, Empedocles. Die frühsten Philosophen der Griechen waren Dichter. So hat denn eben sowohl die didactische als die epische Poesie, die, wie die dramatische, nicht minder Poesie sind, ihre besondere Natur und Richtung.

Das Eine und das Andere hier bemerkt zu haben, wird uns vor Allem zu Statten kommen, wenn wir einmal an die großen Fragen, was Geschichtskunde und was Philosophie sey, kommen werden. Und auch deßhalb, um besonders die sittliche Philosophie kennen zu lernen, müssen wir hier noch der Elegie oder des Klagegesanges Erwähnung thun.

Sie hat weit weniger als die didactische und epische Poesie eine besondere und bestimmte Richtung. Sie scheint aus den Wehklagen der Chöre entstanden zu seyn, und darum findet man sie in allen Tragödien der Griechen. Auch rührt ihr Ton uns in den Erzählungen des Homer, wenn wir bei ihm den Achilles über seinen Freund Patroclus, und den Priamus und die Hecuba über Hector klagen hören. Leid und Unglück

bringen den Menſchen zum Nachdenken, ſie laſſen ihn auf ſich ſelbſt merken, in ſich ſelbſt zurückkehren: hauptſächlich, wenn er einmal geliebt hat und ſich in ſeinem Hoffen und in ſeiner Erwartung getäuſcht findet. So iſt die Elegie eine beſondere Dichtart geworden, der Liebe geweiht, und vorzüglich ihrer Art nach für den philoſophiſchen Dichter geeignet, der des Menſchen innerer ſittlicher Empfindung nachzuforſchen und dieſe auszuſprechen ſucht. Wir fragen indeſſen noch nicht, was Philoſophie und Geſchichte ſey. Es iſt uns hier lediglich um die Poeſie und um das zu thun, was ihre Natur, ihr Weſen ausmacht. Und, hat uns die Poeſie der Chöre bereits einige Vorſtellung davon gewinnen laſſen, ſo wird es die lyriſche Poeſie uns noch begreiflicher machen. Fangen wir denn an, ſie mit der epiſchen und didactiſchen Poeſie zu vergleichen.

Die lyriſche Poeſie im Vergleich mit der epiſchen und didactiſchen.

Auch in der lyriſchen Poeſie erzählt der Dichter, wie es Pindar thut, wenn er den Ruhm der Ahnen und das Vaterland der Sieger in den Spielen verkündet: und alles, was er erzählt, iſt ſinnreich und voll ſchöner und erhabener Beſchreibungen; es geſchieht jedoch mehr um zu verkünden und zu preiſen, wenn er ſolches thut, als um zu erzählen und zu beſchreiben. Mehr Aehnlichkeit hat die lyriſche Poeſie mit der didactiſchen, dieſer eigentlich philoſophiſchen Poeſie. Philoſophie nemlich, wer will es in Zweifel ziehen? — findet man eben ſowohl in Pindar und in Horatius, als in den Lehrgedichten des Heſiodus und Lucretius. Wie könnte ſonſt Platon aus Pindar, und jeder Philoſoph der ſpäteren Zeiten aus Horatius ſo vieles entnommen haben? Allein der lyriſche Dichter unterſucht nicht ſo, ſpürt nicht ſo auf, forſcht nicht ſo aus, wie es gewöhnlich die Philoſophen thun: er iſt eben Sänger, Sänger in der wahren Bedeutung des Wortes, und, wie beſeelt und angehaucht von einem höheren Geiſte, ſind es Funken der Weisheit, welche er dichtend und ſchaffend hinwirft, während er Ohr und Herz durch den ſchönſten Geſang bezaubert und entzückt. So unterſcheidet er ſich von dem epiſchen und didactiſchen Dichter: aber dieſe Schönheit und dieſer

Wohllaut des Gesanges, oder besser, diese Verschiedenheit des Tones und des Maaßes ist eben in der lyrischen Poesie besonders bemerkbar. Wie verschieden sind jedoch eben hierin die Gesänge der ersten Lyriker des Alterthums! Einen ganz anderen Ton und Klang vernimmt man in den Gesängen des Pindar, als in jenen des Anacreon, der Sappho, des Alcäus; und wie verschieden sind in dieser Hinsicht unter einander die Oden des Horatius, während sich der epische und didactische Dichter stets eines und desselben Versmaaßes bedient! Kein Wunder! denn die lyrische Poesie ist mehr als irgend eine andere, ja, sie ist ganz und gar, so zu sagen, Musik; dadurch übt sie aber auch Zauberkraft auf die Herzen der Menschen aus. Die Sprache des epischen Dichters ist, wie die Rede Nestors süßfließend: τοῦ καὶ ἀπὸ γλώσσης μέλιτος γλυκίων ῥέεν αὐδή*). Nachdem Ulysses bei dem Gastmahl dem Alcinous seine Thaten und Irrfahrten erzählt hat, bleibt der Ton seiner Stimme noch lange in den Ohren der Anwesenden und klingt in deren Gemüth nach**). Lieblich fluthend kann auch die Rede des Dichters in dem Lehrgedichte seyn. Allein der Lyriker entzücket nicht bloß; er rührt die Saiten nicht bloß, um seinen Gesang damit zu begleiten, zu schmücken; er reißt uns vielmehr hin, wie eine Fluth, die alles überströmt und mit sich fortnimmt, wie Horatius vom Pindar sagt, und Horatius selbst es auch in seinem Pindarum quisquis studet aemulari, in seinem justum et tenacem propositi virum, und sonst noch thut. Zauberkraft besitzt die Musik, wo sie nicht schlechthin Tonkunst ist, sondern eben als Musik, als höhere Musik die Poesie beseelt, wie sie es vor Allem in dem lyrischen Gesange thut. Dem Orpheus dem Lyriker, aber nicht den epischen und philosophischen Dichtern, schreiben die Alten die Macht zu, Felsen zu bewegen, Flüsse ihren Lauf ändern zu lassen, und Frieden in die Wohnungen der Unglückseligen zu bringen.

---

*) Ilias A. vs. 249.

**) Odyss. N. vs. 1.

Die lyriſche Poeſie in Vergleichung mit der bukoliſchen.

Noch deutlicher aber wird uns die Art der lyriſchen Poeſie erſcheinen, wenn wir ſie mit der bukoliſchen oder mit der Hirtenpoeſie vergleichen, ſo wie dieſe meiſtens bei den Dichtern vorkömmt. Nicht unpaſſend kann man dieſelbe als ſolche, wie es mir ſcheint, das Schattenbild ſowohl von der lyriſchen als von der epiſchen und dramatiſchen Poeſie nennen.

An ſich ſelbſt hat die Hirtenpoeſie viel Anmuthiges, und ſie iſt wirklich ſchön und vortrefflich. Der Menſch verlangt nach einem Glückszuſtand, und findet er dieſen in der Gegenwart und um ſich herum nicht, ſo ſtellt er ſich denſelben als früheren Zeiten angehörig und als anderswo ſeyend vor. Daher bei Heſiod ſchon die Schilderung eines goldenen Zeitalters, und ſpäter bei Theokrit die glückliche Hirtenwelt voll Unſchuld und Liebe. An ſich gab das ſchon Veranlaſſung, nicht allein, um die Natur in aller ihrer Schönheit und Lieblichkeit zu ſchildern, ſondern auch, um den Menſchen uns ſo vorzuſtellen, wie er in Wahrheit ſeyn ſoll, wenn er ganz naturgemäß lebt und ſeinen natürlichen Anlagen zu Glück und Zufriedenheit entſpricht. Daher iſt es nun gar kein Wunder, daß die Hirtengeſänge uns ſtets noch ſo anſprechen, ſo oft wir im Theokrit, im Virgil, und im Gesner leſen. Und ſo bald man auf dieſe Poeſie ſelbſt ſieht, ſo iſt es gar nicht zu bezweifeln, daß ſie ſo gut wie die epiſche, didactiſche und dramatiſche in der Natur gegründet ſey und Wahrheit zum Zweck habe. Daher kömmt es denn auch, daß man ſie nicht undeutlich bei epiſchen und anderen Dichtern zum Vorſchein kommen ſieht. Man denke nur an den Eumäus, dieſen einfachen Schweinehirten bei Homer*), und ins Beſondere an ſeine Nauſikae, wie er ſie in reiner Unſchuld und Einfalt ſchildert**). Doch wir vergleichen hier die bukoliſche Poeſie mit der lyriſchen nicht, wie ſie ſeyn kann und ſeyn ſoll, ſondern wie ſie von den Dichtern meiſt geübt worden iſt, und inſofern ſie, in Wahrheit, wie ich ſage, das bloße Schattenbild der wahren Poeſie iſt. Dieſe Dichter verſetzen uns in eine Welt, welche niemals beſtanden hat, und

*) Odyss. X. vs. 3.

**) Odyss. Z. v. 15.

nimmer bestehen wird, welche im Grunde mit der wirklichen in Streit ist. Dieß thut die wahre Poesie nicht, und auch Homer hat dieß nicht gethan. Hirten und Landleute sieht man nicht so sorgenfrei dahinleben, hört man nicht so bei den Böcken und weidenden Kühen von Liebe singen. Wir können uns kaum vorstellen, daß man jemals so etwas soll gesehen und gehört haben, um nicht jener ganz unnatürlichen Hirtenwelt bei Tasso und Guarini*) zu gedenken. Aber jener Eumäus in der Odyssee lebt und handelt und spricht, wie jeder Schweinehirt und jeder Bauer bei uns. Und die Nausikae? Ist sie nicht ein Bild der jungfräulichen Unschuld und jener fraulichen Geschäftigkeit zugleich, wobei noch heute alle Eltern verlangen werden, es möchten ihr in dem werkthätigen Leben ihre geliebten Töchter gleich seyn?

Was wir Hirtengedicht zu nennen pflegen, das entstammt späteren Zeiten und entstand, als man in Griechenland nicht mehr wie ehedem in freien Staaten lebte, und, um dafür eine Vergütung zu gewinnen, ein glückliches Landleben schuf. Darum bringt es uns die ächte Poesie, jene der wirklichen Welt, und besonders die lyrische, in ihrer Art und ihrem Wesen ganz vor den Geist. In der wirklichen, nicht aber in einer erdichteten und bloß eingebildeten Welt lebte und wirkte vor Zeiten die lyrische Poesie: in den Staaten, unter den Völkern ließ sie sich zur Aufweckung der edelsten Empfindungen vernehmen. So ließ sie sich hören in den lyrischen Gesängen eines Alcäus, wo sie die freien Bürger freier Staaten zur Behauptung ihrer Freiheit gegen die Ränke und gegen die Gewalt der Tyrannen anspornte, und wo alle, welche sie hörten, mit gierigen Ohren und Herzen, um mit Horatius zu reden, ihre Sprache gleichsam tranken und einschlürften: sie ließ sich vernehmen bei den Mahlzeiten der Angesehenen, der Staatsmänner, der Feldobersten, der Dichter und Philosophen, wo diese alle, jeder wenn ihn die Reihe traf, mit dem Becher in der Hand patriotische Lieder sangen, und, bei dem Beginn des ἐν μυρτοῦ κλαδὶ τὸ ξίφος φορήσω, ὥσπερ Ἁρμόδιος κ' Ἀριστογείτων, unter einander in Vaterlandsliebe entbrannten. Hören ließ sich die lyrische Poesie von den frühesten Zeiten herauf, wie wir gesehen haben, bei den Festen, bei den hohen Festen der Nationen, bei de-

*) Z. B. in seinem Pastor fido. Die eclogae des Petrarcha haben durchweg eine politische Richtung.

nen auf Delos, wohin die Jonier aller Gegenden und Inseln mit Frauen und Kindern zusammenströmten, bei denen zu Delphi, zu Olympia, wo sich alles, was in Griechenland, in dem Lande der feinsten Bildung, sich eben durch Bildung unterschied, vereinigte, und wo Pindar den Ruhm aller Staaten sang, wenn er die Siege in den Spielen feierte. So war ganz Griechenland, so weit es sich erstreckte, die eigentliche Welt, wo, so zu sagen, das Gebiet der lyrischen Poesie sich ausbreitete; allein ihren eigentlichen Sitz behauptete sie in den Chören der Feste, und da wieder vorzugsweise in denen des Apollon und des Dionysos, besonders zu Athen. Ohne sie wäre die ganze dramatische Poesie, wo sie entstanden, niemals das geworden, was sie einst zu Athen durch einen Aeschylus, durch einen Sophocles und durch einen Euripides geworden ist. Sie war es also, wie wir behaupten, welche das Drama gleichsam beseelte. Hier in den Chören, wie Horatius sagte, erfüllte sie die Nation mit Ehrfurcht vor dem Göttlichen, vor dem Heiligen, und weckte in eines Jeden Brust die Liebe zum Vaterlande, die Liebe zur Tugend und Gerechtigkeit.

Die lyrische Poesie.

Dieß ist also die lyrische Poesie, mit den anderen Dichtungsarten verglichen. Und so werden wir nun gewahr, daß, während die epische Poesie zur Geschichtserzählung, die didactische zur Philosophie, die dramatische zur Redekunst und Beredsamkeit hinüber hält, diese allein auf sich selbst ruht, diese allein, nach Art und Wesen, reine Poesie ist. Wir haben die hauptsächlichsten Dichtungsarten untersucht und verglichen, nicht um die eine derselben zu erheben und die andere in demselben Grade in ihrem Werthe zu erniedrigen. Selbst das Hirtengedicht, welches in den Gesängen der meisten Dichter das schöne Schattenbild der übrigen ist, hat an sich selbst Werth in unserm Auge, und zwar um so höheren Werth, je mehr es sich der Natur nähert, und je vollkommener es dieselbe ausspricht. Aber es war uns hier um die Art und das Wesen der Poesie zu thun, und das finden wir nun unter allen Dichtungsarten zumeist in der lyrischen Poesie. In ihr gewahren wir die Vereinigung der Poesie mit der höheren Musik, womit wir unsere Untersuchungen begonnen haben. Ohne Musik, wir gestehen es, keine Poesie; aber die höhere Musik, welche uns von der Erde

zum Himmel entrückt und zum Göttlichen emporträgt, sie ist allein der lyrischen Poesie eigen. Zugleich ist sie die älteste Poesie, viel älter als die epische oder die didactische oder die dramatische. Die Hymnen des Orpheus und des Musäus verlieren sich in das früheste Alterthum. Zudem war sie stets die heilige Poesie der Völker, und herrschte als solche in den heiligsten gottesdienstlichen Feierlichkeiten der Griechen, in den Mysterien von Samothrace und Eleusis: als solche beseelte sie den Gesang und Tanz der Festchöre, und ließ die ganze dramatische Poesie zur höheren religiösen und sittlichen Vervollkommnung der Griechen entstehen. Es ist mühsam zu ergründen, welchen Einfluß die Musik und diese Poesie auf das Entstehen und auf die Ausbildung der epischen und didactischen Poesie gehabt habe; allein kein Grieche von einiger Bildung, kein epischer oder didactischer Dichter ist zu finden, der nicht in diesen Chören, in dieser Musik und Poesie gleichsam auferzogen gewesen wäre; und noch heute ergreift und rührt uns ihr Ton, eben sowohl in den Tragödien und Komödien der Griechen, welche uns übrig, als auch in den Gesängen eines Pindar und Homer. Sehen Sie da, was lyrische Poesie, ohne Vergleichung, an sich selbst ist: und je tiefer man in den Geist dieser Chöre und Gesänge einzudringen sucht, um so tiefer erfaßt man die Natur und das Wesen der Musik und Poesie. Und wollen Sie es sich recht anschaulich vorstellen, so denken Sie sich den Orpheus, den ältesten der Lyriker, wie er mit der Leyer in der Hand alles durch seinen Gesang bezaubert und entzückt: oder nein, stellen Sie sich den Apollon vor, wie er, nach dem Dichter des alten Loblieds auf ihn, die Musen zum Reigen führt und zu Gesängen veranlaßt, welche das Ohr der Unsterblichen entzücken: damit haben Sie den Lyriker, den Dichter und Sänger nach seiner wahren Bedeutung, und in einer Wonne dazu, Göttern eben so würdig als Menschen!

Die bildenden Künste.

Sollen wir, Freunde, einmal die natürliche Verwandtschaft der Künste und Wissenschaften ganz durchschauen, so müssen wir zuerst Art und Natur derselben wohl ergründen; aber was denken Sie, nachdem wir bereits so lange darüber gehandelt haben? — fangen wir nicht bereits an, wenigstens in Hinsicht auf die Künste,

einige wechſelſeitige Verbindung, einige Verwandtſchaft gewahr zu werden? Erinnern Sie ſich nur an das Gefühl für Maaß und Harmonie, wovon der Athenienſiſche Fremdling ſprach. Hat das nicht die höhere Muſik entſtehen laſſen, die in ihrem unendlichen Gebiete die Poeſie mit allen ihren Zweigen umfaßt? Denn wie verſchieden auch die Natur der epiſchen und didactiſchen Poeſie von jener der dramatiſchen und lyriſchen iſt, wie wir geſehen haben, was iſt eigentlich jede Poeſie, wie ſie heißen möge, welcher Art und Natur ſie ſey, ohne Harmonie? Und habe ich Sie nicht ſchon in Hinſicht auf die bildenden Künſte bemerken laſſen, daß weder Baukünſtler einen Tempel, noch Bildhauer eine Gruppe, noch Mahler eine große Mahlerei ohne dieſes Gefühl, ohne dieſen Sinn fur Harmonie ausführen können? Damit kömmt bereits eine Einheit in die große Verſchiedenheit. Aus einem und demſelben Brunnen ſehen wir Alles hervorfließen, aus Einer und derſelben Wurzel ſehen wir alle die ſchönen Künſte und deren Leiſtungen gleichſam wie ſo viele Pflanzen und Blumen entſprießen: und dieſer Brunnen, dieſe Wurzel iſt das Gefühlsvermögen des Menſchen, wie uns Platon geſagt hat. Aber ſagen Sie mir einmal, Freunde; Sie erinnern ſich doch noch daran, wie Rouſſeau über die Künſte und Wiſſenſchaften gedacht hat? Gleich im Anfange unſerer Unterſuchungen habe ich es Ihnen zu bedenken gegeben, wie er aus unſeren Gebrechen und Untugenden, aus Aberglauben, Ehrfurcht, Begierde, Hochmuth, und woraus noch ſonſt, dieſelben ableitete. Les sciences et les arts, ſagt er kurz und rund weg, doivent leur origine à nos vices. Mich hat dieſe Rede in jungen Jahren, wie ich Ihnen geſagt habe, freilich etwas in Verlegenheit geſetzt, ob ich gleich im Innerſten überzeugt war, daß ſich der Mann getäuſcht habe; allein ſagen Sie mir einmal, Jünglinge, wie urtheilen Sie darüber? Wird der Grieche dieſe Chöre, dieſe lyriſchen Geſänge zur Ehre der Götter, dieſe höhere Muſik und Poeſie, alles dieſes Schöne und Vortreffliche, den Gebrechen und Untugenden des Menſchen zu danken gehabt haben? Rouſſeau, Freunde, war oberflächlich in ſeinen Betrachtungen, wie es ſo viele Männer ſeiner Zeit waren, und es noch jetzt ſind. Er hätte eben ſo wie Baco, oder beſſer, wie Socrates und Platon den Brunnen aufſuchen müſſen, woraus alles Schöne und Vortreffliche hergefloſſen iſt; er hätte dazu die Seele des Menſchen erforſchen müſſen. Dann wäre ihm der Nachtheil nicht verborgen

gebliebenen, welchen der Mißbrauch der Künste und Wissenschaften der Menschheit gebracht hat. Platon sah das, wie Socrates, tief ein, wie uns aus dem Folgenden erhellen wird, aber zugleich hatte er auch eingesehen, wie wir es jetzt auch alle, nach meinem Dafürhalten, thun, welche herrliche Früchte der Gebrauch, der zweckmäßige Gebrauch der Künste und Wissenschaften Menschen und Völker hat pflücken lassen. Wir wenden uns jetzt, wie bemerkt, zu den bildenden Künsten, und zwar auf dieselbe Weise, wie wir es in Hinsicht auf Musik und Poesie gethan haben, um auch diese so zu untersuchen, und zu erkennen, welches ihre Natur seyn möchte. So allein können wir sie gründlich erkennen und über ihren rechten Gebrauch ein gesundes Urtheil fällen. Suchen wir denn abermals in dem Menschen ihren Ursprung auf, damit wir so ihre Art, ihr Wesen eröffnen: und lassen wir auch hier Platon unseren Führer seyn!

In seinem Protagoras läßt er den Sophisten dieses Namens eine der sinnreichsten Fabeln erzählen, die je der menschliche Geist ersonnen hat. Es ist jene vom Prometheus und Epimetheus; allein sie wird hier ganz anders als bei dem Hesiodus, Aeschilus und anderen Dichtern vorgetragen. Man darf sagen, daß Platon darin einen guten Theil seiner höheren Philosophie auszusprechen gesucht habe. Sie lautet, wie folgt: „Es war eine Zeit, wo die Götter wohl dawaren, aber die sterblichen Geschlechter noch nicht bestanden. Als nun nach dem Loose des Schicksals die Zeit gekommen war, daß auch diese geboren werden mußten, so formten die Götter sie in dem Innern der Erde aus Feuer und Erde und aus Allem, was gemischt wird; als sie nun aber dieselben an das Licht hervorbringen wollten, befahlen sie dem Prometheus und Epimetheus, daß sie einem jeden derselben ihren Schmuck und ihre Anlagen so zutheilten, wie es sich schicke. Darauf ersuchte Epimetheus den Prometheus, daß er das allein thun möchte: wenn ich es werde gethan haben, sagte er, dann komme und schaue. Und als er ihn so überredet hatte, ging er an das Austheilen. Als er dieß nun vollzog, gab er einigen derselben Kraft ohne Schnelligkeit, während er den Schwächeren Schnelligkeit verlieh; andere bewaffnete er, und jenen, welche wehrlos blieben, gab er ein andres Mittel der Selbsterhaltung. Denen er Kleinheit des Körpers verliehen hatte, denen gab er, entweder auf Flügeln durch die Luft sich heben, oder unter der

Erde wohnen zu können; und welche er mit Größe begabt hatte, diese verwahrte er gerade durch diese selbst: so ging er mit allem Uebrigen bei der Vertheilung zu Werke, stets darauf bedacht, daß kein Geschlecht möchte leer ausgehen. Während er ihnen aber frei gelassen hatte, von einander verschlungen zu werden, verschaffte er ihnen Schutzmittel gegen Wetter und Wind, indem er sie mit dichtem Haare und mit stachlichen Häuten bekleidete, die ihnen gegen die Kälte und auch gegen die Hitze genügenden Schutz gaben, und, wenn sie zu Bette gingen, zugleich ihnen eine natürliche Bedeckung wären: ferner versah er ihre Füße theils mit Hufen, theils mit Haaren, theils mit einer Schwielenhaut. Alsdann gab er ihnen ihr eigenes Futter, diesen Kraut der Erde, jenen Fruchte der Bäume, andern wieder Wurzeln; einigen gestattete er auch, daß sie zu ihrer Ernährung andere auffressen durften. Eben so vergönnte er einigen, wenige Junge hervor zu bringen, und anderen, welche von diesen verschlungen werden, gab er eine zahlreiche Nachkommenschaft, um ihr Geschlecht zu erhalten. Da aber Epimetheus nicht sonderlich witzig und weise war, so hatte er bei seinem Verfahren, ohne es selbst zu wissen, bloß die sprachlosen Thiere versorgt; es blieb ihm aber das Geschlecht der Menschen ungeschmückt und unversehen übrig, und hier war er nun verlegen, was zu thun sey. Während er in seiner Verlegenheit so dasteht, kommt nun Prometheus, um die Vertheilung der Gaben zu betrachten, und findet wohl alle Thiere mit allem Nöthigen versorgt, aber den Menschen findet er nackt, ohne Fußbeklei ung, ohne Decke, ohne Wehre: und doch war der vom Verhängniß bestimmte Tag bereits da, wo auch der Mensch aus der Erde an das Licht treten sollte. Da stiehlt denn Prometheus, weil er keinen andern Ausweg sieht, das Heil des Menschen zu fördern, zugleich mit dem Feuer den Kunstsinn des Vulcan und der Minerva: — denn ohne Feuer kann Niemand diesen besitzen oder brauchen: — und begabte damit den Menschen*). Auf diese Weise bekam denn der Mensch Verstand, sich selbst zu leben: obschon er damit noch keine Staatsklugheit, keinen Verstand, mit anderen in Gesellschaft zu leben, bekam, welche Weisheit bei dem Jupiter war, dessen erhabene Burg zu betreten

*) τὴν ἐντεχνον σοφιαν nennt Platon diesen Sinn.

dem Prometheus nicht zustand: die Wachten um Jupiters Wohnung waren erschrecklich! — nur in die gemeinschaftliche Behausung des Vulcan und der Minerva, worin sie mit Wohlgefallen an den Künsten arbeiteten, schlüpfte er leise, und, nachdem er die Feuerkunst des Vulcan und die anderen Künste der Minerva gestohlen hatte, verlieh er diese dem Menschen: damit wurde der Mensch für das Leben genügend ausgerüstet; obschon später Prometheus, wie man sagt, wegen des Epimetheus, für seinen Raub büßen mußte. Nachdem aber auf diese Weise dem Menschen etwas Göttliches zu Theil geworden war, so erkannte derselbe zuerst, wegen seiner Verwandtschaft mit dem Göttlichen, allein unter allen Thieren die Gottheit und begann Altäre und Standbilder der Götter aufzurichten: dann fing er an, geflügelte Worte mit seiner Stimme kunstmäßig zu unterscheiden und auszusprechen, und endlich auch Häuser, Kleidung, Schuhe, Bedeckungen, so wie Nahrung, die man dem Boden abgewinnt, zu finden" *).

Ich habe Ihnen erzählt, meine jungen Freunde, wie ich, in Ihrem Alter, mit meinen Kameraden und Freunden über die Ursachen der Künste zu streiten pflegte, und wie unerträglich es mir war, sie stets aus ihren Lehrbüchern von der Nothwendigkeit und Nützlichkeit reden zu hören. Sie kommen vielleicht, wie auch jene mir endlich gestehen mußten, ebenfalls zu dem Gedanken, daß die Kunst (als Theorie) hinzukommen muß, sofern die Nothwendigkeit und Nützlichkeit die Ursachen der Künste seyn sollen. Aber sehen Sie nun einmal, welches Licht in meiner Seele aufgehen mußte, als ich da bei Platon den Kunstsinn des Menschen und dessen Wirkung so treffend beschrieben fand. Es ging mir damit, wie mit allem Uebrigen. Ich hatte den Protagoras mehrmals gelesen, ohne gerade auf diese Fabel besonders Achtung gegeben zu haben. Ich hatte bereits längst die Universität verlassen, als ich darauf aufmerksam wurde. Aber nun war es mir auch, als wäre ich mit Einem Schlage auf den Standpunct getreten, von wo aus die Geschichte der Künste, ja der Menschheit beschaut werden müßte. Ich sah den Menschen, der so nackt an das Licht des Tages getreten, durch diesen Sinn, durch diesen Kunstsinn alles

*) Protagoras. 320. C. — 322. A.

ſelbſt erfinden und darſtellen, was den Thieren ſo abſonderlich zugetheilt war: ich ſah ihn Kleider machen, Waffen ſchmieden, Häuſer bauen. Noch mehr: ich ſah ihn dieß alles durch denſelben Sinn verbeſſern und vervollkommnen, ſo daß er vor Allem durch dieſes Vermögen ſich hoch über alle Thiere erhob, Herr der Erde wurde, und ſowohl die Erde ſelbſt bebaute und bepflanzte, als auch ſie mit Häuſern und Tempeln, mit den ſchönſten und prächtigſten Schöpfungen aller bildenden Künſte zierte. Das ſah ich mir alles vor das Auge geſtellt; und Sie, meine Freunde, während Sie dieſes leſen, ſehen Sie nicht den Urſprung der bildenden Künſte, denen wir nachforſchen, anſchaulich gemacht?

Ich habe Ihnen nur den Anfang dieſer ſinnreichen Fabel vorgetragen: die Fortſetzung derſelben iſt auf die höhere Entwicklung des Menſchen, auf ſein Gefühl der Schamhaftigkeit und des Rechts und ſo auf den Anfang des geſellſchaftlichen Lebens und der Staatskunſt zu beziehen, wovon wir vor der Hand noch nicht zu reden haben: auch gibt uns dieſer Anfang vorerſt Stoff genug zum Nachdenken. Bereits wird er uns bei dem Aufſuchen der Art und Natur der bildenden Künſte, wohl zu Statten kommen.

Aus der Benennung dieſer Künſte können wir ſchon größtentheils ihre Natur erkennen. Wie die Dichtkunſt im Dichten d. i. im Finden und Schaffen, wie wir geſehen haben, beſteht, ſo bringt es die Natur der bildenden Künſte mit ſich, daß ſie abbilden. Sie ſind nach Platon, μιμητικαὶ und beſonders εἰκαστικαὶ. Man ſieht das an der Bildhauerkunſt, die von Bilden, Abbilden ihre Namen entlehnt: ſo auch am Zeichnen, am Mahlen, am Graviren: thut in dem Allen der Künſtler etwas anders, als daß er abbildet? Ja, ſelbſt in der Baukunſt gewahrt man es. Obgleich vor allen Dingen jener Sinn für Harmonie oder beſſer für Symmetrie dazu erfordert wird, ſieht man nicht die Tempel des Alterthums, ſo nach innen wie nach auſſen, mit Bildern und Bildwerk verziert, und ſind nicht die Säulen ſelbſt, worauf ihre Gewölbe raſten, Abbilder von dem Baumwerk der Wälder, Abbilder von den runden, ſchlanken, gerade ſtehenden Baumſtämmen, welche, wie es iſt, die Gewölbe der Wälder unterſtützen? Dieß iſt eben der bildenden Kunſt von Natur eigen; ſoll ſie aber Jemand wohl üben, ſoll er Meiſterſtücke darin fertigen, ſo muß er neben dem Vermögen des Abbildens auch noch beſonders Kunſtſinn, und überdieß noch ein andres vie-

höheres Vermögen besitzen, die sogenannte Einbildungskraft. Kein Kind wird gefunden, das sich nicht an Abbilden hält: auf Tafeln, auf Papier, in Büchern zeichnet es Figuren von Menschen und Thieren: so auch ist es mit den Kindervölkern, und daher der Anfang der Hieroglyphen: des Menschen Kunstsinn ist in ihnen bemerkbar, er ist ihm angeboren, und zu der Uebung der Künste nothwendig erforderlich; und wie sollten ein Zeuris, ein Apelles, ein Raphael, wie hätten diese ihre Meisterstücke verfertigt und an das Licht gebracht, so sie nicht schon von Jugend auf mit diesem Kunstsinn, mit diesem Vermögen des Nachbildens, auch jenes des Einbildens, des Bilderschaffens, mit Einem Worte, wie wir es genannt haben, Einbildungskraft vereinigt hätten? Um die Natur der bildenden Künste recht kennen zu lernen, und zugleich uns eine Vorstellung von Idealen zu gewinnen, welche dabei das Herrschende sind, müssen wir dieses Vermögen des Menschen, sowie es in unserer Sprache bezeichnet wird und von der Socratischen Schule beobachtet worden ist, vor allen Dingen und mit Ruhe betrachten. Cicero, dieser ächte Zögling dieser Schule, was die schönen Künste und Wissenschaften betrifft, mag uns hier zum Führer dienen.

Als er in seiner Jugend über die Rhetorik schrieb, stellte er sich Zeuris, als dieser seine Helena mahlte, also vor: „Als Zeuris, erzählt er, solches bei den Crotoniaten unternahm, so fragte er sie sogleich, welche schöne Mädchen sie hätten. Sie brachten ihn hierauf in einen Kampfplatz und stellten ihm da viele Jünglinge von ausgezeichneter Schönheit vor. Denn es gab eine Zeit, wo die Crotoniaten an Körperkraft und Schönheit alle übertrafen und in den Kampfspielen die ruhmreichsten Siege gewannen. Als nun Zeuris diese herrlichen Gestalten aufs Höchste bewunderte, sagten sie zu ihm: nun von denen, die Du hier siehst, sind die Schwestern auch bei uns in aller ihrer Blüthe: daraus kannst Du schließen, wie schön sie seyen. Wohlan denn, sagte hierauf der Mahler, gebt mir die schönsten dieser Jungfrauen, daß ich sie betrachte, so lange ich an dem mahle, was ich Euch versprochen habe, damit aus dem lebendigen Vorbilde die Wahrheit in das stumme Abbild übertragen werde. Darauf brachten die Crotoniaten, nach einer gemeinschaftlichen Berathung, die Jungfrauen an Einem Platze zusammen, und liessen Zeuris daraus wählen, welche er wollte. Nun erlas er sich fünfe, deren Namen viele

Dichter erzählt haben, weil sie nach dem Urtheil derer gut gewählt waren, welche wohl am sichersten über die Schönheit urtheilen mußten: denn er war der Meinung, daß er in Einer Gestalt nicht finden könne, was er zu dem vollkommnen Schönen forderte *)." Diese Erzählung Cicero's giebt uns einigermassen eine Vorstellung von dem, was die Einbildungskraft für die Künste ist. Zeuris nahm, ihm zufolge, von allem was er zu sehen bekam, besonders von diesen fünf Schönen, das Schönste in seine Seele auf, und formte daraus ein Bild, welches nun wohl ausnehmend schön seyn, ja, der Helena gleich seyn mußte. Das war mehr als abbilden, es war einbilden, aus allem von ihm Gesehenen ein Bild schaffen und darstellen; und sehen Sie denn nun einigermassen, was Einbildungskraft ist, und auch, wie der Künstler durch dieselbe Ideale formt. Allein derselbe Cicero, je tiefer er im Verlauf der Zeit in den Geist der Platonischen Philosophie eindrang, um so mehr lernte er begreifen, daß zu dem Bilden der Ideale noch etwas Anderes, etwas Höheres gefordert wird. Als er einst, nachdem er über die Redekunst geschrieben, und über diese das Beste und Schönste, nach dem Vorgange des Zeuris, vereinigt hatte, den Redner selbst zum Gegenstand seiner Betrachtung genommen, und sein Werk *de oratore* verfaßte, da rastete er nicht, bis er den vollkommenen Redner gemahlt hatte. In der Zueignung dieser seiner Schrift an Brutus, läßt er sich daher also über seinen Gegenstand und sein Vornehmen aus: „Bei dem Bilden des vollkommensten Redners werde ich einen solchen vorstellen, der vielleicht nie dagewesen ist. Denn ich frage nicht, wer er gewesen sey, sondern was dasjenige seyn möge, welches durch Nichts übertroffen werden kann. Denn das behaupte ich vollaus, daß nichts gefunden wird, wo immer und wie schön es auch sey, welches nicht an Schönheit übertroffen werde von demjenigen, woraus es, wie ein Abbild von einer Gestalt, abgedrückt ist: welches weder von den Augen, noch von den Ohren, noch von irgend einem Sinnwerkzeuge wahrgenommen werden kann, sondern allein von der Seele und von dem Denkvermögen erfaßt wird." Dieß sucht er später durch das Vorbild des Phidias aufzuklären. „Darum, so fährt er fort, können wir uns stets

*) *Cic. de inv. II. c. 1.*

ſtets noch etwas Schöneres vorſtellen, denn die ſchönſten Bilder des Phidias. Als dieſer Bildhauer das Bild Jupiters oder das der Minerva formte, hatte er vor ſeinem Auge nicht etwa einen Menſchen, von dem er das Bild entnahm; ſondern in ſeiner Seele ſelbſt lag das Bild der vollkommenen Schönheit, welches er feſt anſah und unaufhörlich vor dem Geiſte hatte, und wonach er ſeine Kunſt und Hand richtete*)." Sehen Sie nun endlich, nicht bloß, was Einbildungskraft iſt, ſondern auch, wie dieß Vermögen des Künſtlers ihn die ſchönſten Ideale ſchaffen und darſtellen läßt. Die Idee des Schönen lag rein und beſtimmt in dem Haupte des Phidias, und ſo war er im Stande, wie Lewis, aus allem, was er angeſchaut hatte, das Schönſte in ſeine Seele aufzunehmen; und nur ſo erſt konnte er ein Ideal, ein wahres Ideal ſich ſchaffen und vor Andere es durch die Darſtellung anſchaulich machen; dieß iſt einbilden, dieß die Einbildungskraft der erſten Meiſter. Wie ich ſagte, Cicero verdankt dieß dem Platon: und er bekennt es ſelbſt. „Dieſe Formen der Dinge, läßt er darauf folgen, nennt Platon, dieſer Meiſter im Sprechen ſowohl als im Denken, Ideen, und ſagt, daß ſie nicht entſtünden, ſondern immer ſeyen, daß ſie nicht mittelſt der Sinne wahrgenommen, ſondern mittelſt der Vernunft und des Verſtandes gefaßt würden, während alles Uebrige entſtände und verginge, immerfort wie in einem Strome bewegt und verändert würde und nicht lange in Einem und demſelben Zuſtande ſey**). Allein dieſe Lehre von den Ideen wollen wir hier für jetzt nur ſchlechthin berühren.

So lernen wir das Höchſte in den bildenden Künſten, und dadurch auch deren Natur und Weſen kennen. Kunſtſinn iſt darin das Herrſchende; allein dieſer wird durch die Einbildungskraft, durch das Schaffen und Formen der Ideale erhöht, ja, er wird dadurch erſt wirklich, in der höheren Bedeutung des Wortes, Kunſtſinn. Und ſo fangen wir hier bereits an, von ſelbſt etwas zu bemerken von der wechſelſeitigen Verbindung, welche die bildenden Künſte mit der Poeſie und mit der

*) Cic. Orat. 2. u. 3.
**) Orat. c. 3.

höheren Muſik haben. Das Einbilden, die Einbildungskraft iſt eben ſowohl dem Dichter, als dem Mahler und Bildhauer eigen. Denn was wäre Poeſie ohne Bilder? was der Dichter ohne das Vermögen, Ideale zu ſchaffen? Hierin geht ſogar der Dichter dem Künſtler voran, indem er ihm die Vorbilder zur Nachahmung gibt, wie aus der Geſchichte der Künſte hervorgeht. Nachdem das Schöpfungsvermögen der Poeſie die Mythen der Griechiſchen Mythologie, wenigſtens die in derſelben vorhandenen Bilder eines Jupiter, eines Apollon, einer Venus hatte geboren werden laſſen, erſt dann fingen die Bildhauer und Mahler an, ſie abzubilden und abzumahlen. Stets war es die Poeſie, oder beſſer, die Meiſterſtücke dieſer ſchaffenden Kunſt waren es, welche den Kunſtſinn in Mahlern und Bildhauern erweckten, und ihnen Ideale zu ſchauen gaben, welche ſie mit dem Pinſel und Meiſſel dann auszudrücken ſuchten. Das berühmteſte Kunſtwerk des Phidias war ſein Olympiſcher Jupiter: man wurde zu ehrerbietigem Schauder erregt, wenn man, in den Tempel dieſer Gottheit tretend, dieß Bild in voller Majeſtät daſitzen ſah; aber bei dem Formen dieſes Bildes ſelbſt hatte Phidias ſtets, wie wir wiſſen, die Worte des Homer:

Ἦ, καὶ κυανέῃσιν ἐπ' ὀφρύσι νεῦσε Κρονίων,
— — μέγαν δ' ἐλέλιξεν Ὄλυμπον*)

vor Augen. So ſehen wir denn die Poeſie durch das Schöpfungsvermögen, welches ihr vorzugsweiſe eigen iſt, die bildenden Künſte gleichſam beſeelen, ſowie ſie ſelbſt ihrerſeits von der höheren Muſik alle ihre Zauberkraft entlehnt: und ſo kommen wir endlich wieder, nachdem wir alle Künſte beſchaut haben, auf die Kunſt der Muſen und Grazien, und auf das von den Muſen in der Menſchheit erweckte Gefühl für Harmonie und Maaß, zurück. Wer wird nun nicht die höhere Muſik, die göttlichſte aller Künſte, das Band nennen wollen, welches alle umſchlingt?

---

*) Ilias. A. 530. Virgil. Aeneis. IX. 106.
Adnuit et totum nutu tremefecit Olympum.
Vergl. Macrob. V. c. 13. und die Interpreten zum Homer.

Die Bestimmung, der Zweck und die Verbindung der schönen Künste.

Jünglinge, wie ich vorhin das Eine und das Andere so über die Natur und das Wesen der schönen Künste geschrieben habe, war es nicht ein weiser Rath des Socrates, als er zu Glaukon sagte: nur dahin, o Glaukon, nur dahin, auf die Philosophie, die in der Seele des Menschen liegt, auf seine Anlage und auf sein Streben nach allem was schön und edel ist, das Auge gewendet! Denn hätten wir damit angefangen, Kunst für Kunst zu bestimmen oder zu beschreiben, ich bitte Sie, was würde uns solche Untersuchung geliefert haben? Aus diesen Bestimmungen würde ich genommen und vorgetragen haben, was ich selbst hinein gebracht: und so würden Sie mit dem, was ich gewußt, oder zu wissen gemeint hätte, sich haben begnügen müssen. Es wäre auch, genau besehen, keine Untersuchung, einzig und allein nur ein Beweis meiner Lehrmeinungen gewesen. Nachdem wir aber nun untersucht, mit einander nach den Winken Platon's untersucht, und so in der Seele des Menschen selbst die Keime der schönen Künste, jenes Gefühl für Harmonie, jenen Kunstsinn, und jenes Schöpfungsvermögen erforscht haben, sehen Sie, wie viel Schönes und Herrliches und für bloße Bestimmungen oder Definitionen Unfaßbares haben wir nicht daraus hervorsprossen sehen! Gesang und Tanz zugleich, und daraus, aus den erfreulichen Chören, die Künste der Musen und Grazien, und daraus wieder die Poesie mit allen ihren Zweigen und alles, was wir weiter aus dem Kunstsinn des Menschen und aus dessen Einbildungskraft haben entstehen sehen. Aber nun lassen Sie uns auch hier nicht stehen bleiben, Freunde! Was den so bedeutenden Gegenstand unserer Forschung, die wechselseitige Verbindung der Künste betrifft, so sind wir noch zu fern davon, als daß dieß uns bereits hell und vollkommen im Bewußtseyn des Geistes liegen könnte. Alle die abgezogenen Betrachtungen der Künste reichen nur erst kaum hin, uns einigermassen eine Vorstellung von dieser Verbindung gewinnen zu lassen. Wenn wir diese durch und durch begreifen sollen, so müssen wir die Künste in die Gesellschaften hinüberbringen, und da dieselben wechselseits auf Ein Ziel hin

zuſammenwirken, und ſo ihren harmoniſchen Einfluß auf den Menſchen und die Völker üben ſehen. So erſt können wir auch beurtheilen, ob ſie, nach Rouſſeau, für das menſchliche Geſchlecht ſchädlich ſeyen, oder ob ſie nach dem Gefühl anderer Philoſophen, und, täuſche ich mich nicht, auch nach Ihrer Anſicht, meine jungen Freunde, die ſchönſten und nützlichſten Geſchenke ſeyen, welche der Menſch erhalten habe. Wohlan denn, beginnen wir alſo mit der Frage, was wohl in Hinſicht auf die Geſellſchaft die Beſtimmung der ſchönen Künſte ſeyn möge?

Die Beſtimmung der ſchönen Künſte.

Bei den Völkern der Gegenwart gehört die Uebung derſelben, wie man aus unſerer Art und Weiſe zu ſprechen und zu handeln entnehmen kann, zu einer ſogenannten gebildeten Erziehung, damit man ſich in der Welt einmal wohl hervorthun könne. Aeltern, ſehen wir, geben ihren Kindern Lehrer, damit ſie ſich im Tanzen, im Singen, in der Muſik, oder beſſer, in der Tonkunſt, ſo wie im Zeichnen und Mahlen üben. Nützliche Uebungen, ganz gewiß; wer wird es widerſprechen? Sie dienen, die Jugend äuſſerlich zu formen, damit der Knabe und das Mädchen von klein auf eine gute Haltung bekomme, ſich gemeſſen, leicht und gefällig bewegen lerne, ferner Sinn für das Schöne, wenigſtens für das Kunſtmäßige erhalte, und dazu, was gewiß nicht unbedeutend iſt, die Sinnesorgane, das Gehör hauptſächlich und das Geſicht ſchärfe und verfeinere. Auch für das Zuſammenleben ſind bei uns die Künſte nicht ohne Nutzen. Kunſtausſtellungen, Concerte, Opern, Ballette, Schauſpiele, ſowohl tragiſche als komiſche, wer wird verkennen, daß dieß alles Gelegenheit gibt, einander zu ermuntern, miteinander über die ſchönen Künſte zu ſprechen, ſich ſelbſt auch in denſelben fernerhin zu üben, und ſo den Kunſtſinn in den höheren Ständen der Nation zu erheben und zu veredlen? Wie nützlich und heilſam aber auch dieß alles für den Menſchen und für die Geſellſchaft ſeyn möge, wenn einzig das die Beſtimmung der ſchönen Künſte wäre, ſo wäre ſie wahrhaftig nicht ſonderlich erhaben. Denn auf Sittlichkeit kommt es vor allen Dingen an: und was kann dieß Alles zur Beförderung derſelben helfen? Kunſtſinn macht den Menſchen

noch nicht sittlich gut. Mit dem feinsten Kunstsinn sogar kann man sittlich schlecht seyn. Zur Volksverbesserung, ja, kann die Bühne, durch das Vergegenwärtigen edler Thaten und Heldenbestrebungen, viel beitragen, und dieß geschieht auch bei uns, besonders wenn Stücke aus unserer früheren Geschichte zur Erweckung und Anbildung der Tugend und Vaterlandsliebe auf die Bühne gebracht werden. Aber es ist noch etwas Höheres in uns, denn dieß Alles, etwas Höheres denn Kunstsinn, denn Vaterlandsliebe, ja, denn Tugend und Rechtschaffenheit: etwas, wodurch erst alles dieses, Eins um das Andre, in dem Menschen noch unendlich mehr erhöht wird: ich meine unseren religiösen Sinn: und hauptsächlich zur Erweckung und Belebung dieses Sinnes wollten die alten Griechen die Künste geübt haben. Bereits haben wir davon kurze Erwähnung gethan; allein es ist hier der beste Platz, die höchste Bestimmung der Künste umständlich zu erkennen.

Der Athenienſische Fremdling bei Platon, in dessen Werk über die Gesetze, hat uns bereits, von dem Anfang unserer Untersuchung an, so viel Licht für unsere Untersuchung gegeben, daß ich Ihnen, meine Freunde, vorschlage, ihn hier aufs Neue anzuhören. Er wird uns Veranlassung geben, um unsere Untersuchung noch etwas weiter und wohl bis zu dem Ursprunge und der Art der Religionen bei den alten Völkern zu erstrecken: denn besonders mit den Religionen stellt er die Uebung der Künste, wenigstens jener der Chöre, des Gesanges und Tanzes und der Poesie in Bezug: und weiter bestimmt er dieselben ganz und gar für die Erziehung, für die höhere sittliche Erziehung und Bildung des Menschen. Indessen, lassen Sie uns zusehen, wie er sich darüber ausspricht. „Durch Lust und Schmerz, — sagt er, — wird der Mensch von Jugend auf beherrscht: die wahre Erziehung ist daher die, welche ihn das begehren läßt, was wesenlich gut, und das scheuen läßt, was wesenlich schlecht ist: jedoch darum bekümmert man sich in dem menschlichen Leben zu wenig, und daher ist es voll Jammers und Elendes. Es erbarmten sich aber die Götter des kummerbeladenen Geschlechtes der Sterblichen, und verordneten ihnen Zeiten der Erholung von den Mühseligkeiten, nemlich die Feste, um sie wiederum den Göttern zuzubringen: und für diese Feste haben sie ihnen zu Festgenossen die Musen und den Anführer der Musen in den Chören, den Apollon nebst dem Dionysos gegönnt, damit sie mit den Göttern an

den Festen dasjenige, was ihrer Erziehung mangelte, herstellen möchten*)."

Das ist bei Platon, Freunde, eine andere Weise, über den Ursprung des Dienstes der Götter zu denken und zu sprechen, als jene, die in späteren Zeiten und vor Allem in unseren Tagen herrschend geworden ist. Man hat denselben von Furcht und Angst abgeleitet und die Versöhnungsopfer hinzugefügt, wodurch die Völker ihre Götter zu befriedigen und ihren Zorn und ihre Rache abzuwenden suchten. Auch darüber, ich weiß es noch wohl, habe ich oft mit meinen Zeitgenossen Streit gehabt. Abermals also Nothwendigkeit, sagte ich. Denn nach Hume**) müssen Pest, Hungersnoth, Furcht und Angst vor zukünftigem Unglück die Menschen zum Anrufen der Götter, zum Herstellen der Tempel und Heiligthümer, und zu den Opfern gebracht haben. Wohlan denn, so fuhr ich fort, es sey so: und die Hecuba bei Homer***), als sie in den Tempel der Pallas geht, um die Hülfe dieser Göttin zu erflehen, mag dazu uns ein Vorbild abgeben: so nimmt das Kind in Gefahren, aus Furcht und Angst, zur Mutter seine Zuflucht; allein, meine Lieben, sagen Sie mir einmal, hat man denn so auch aus Nothwendigkeit, aus Furcht und Angst, im Reigen getanzt und gesungen, aus Furcht und Angst Feste gefeiert, aus Furcht und Angst sich an den Festen so erlustigt, wie es die Jonier an denen des Apollon und die Athener an denen des Bacchus thaten? Ich weiß nicht mehr, was man mir gewöhnlich darauf erwiederte; aber das ist mir noch in lebendiger Erinnerung gegenwärtig, daß ich mir dann, als ich auf diese Stellen bei Platon, wie auf jene Fabel des Protagoras aufmerksam geworden war, daß ich mir also von diesem Zeitpunct an sowohl über den Ursprung des Dienstes der Götter, als auch über die Bestimmung der Künste richtigere Vorstellungen, als immerhin zuvor, bildete. In dieser Fabel wird, wie wir so eben gesehen haben, erzählt, wie der Mensch, nachdem er diesen Kunstsinn überkommen, zu der Verehrung der Götter geschritten sey. Da der Mensch,

*) Platon de legg. II. 653. C. D.
**) Hume Vol. II. p. 367.
***) Il. VI. 269.

heißt es darin, durch das Ueberkommen dieſer göttlichen Gabe, eines Göttlichen theilhaftig geworden war, ſo hat er allein unter allen Thieren die Götter zu erkennen, und Altäre und Bildniſſe für die Götter zu errichten geſucht. Siehe da, dachte ich dann, den Urſprung der Religionen in dem Menſchen ſelbſt vorhanden! Nicht durch äuſſere Umſtände, durch Nothzwang von auſſen — wie wäre dieß möglich geweſen? — ſondern durch den religiöſen Sinn, der in ihm lag, iſt er zu der Verehrung höherer, göttlicher Weſen gekommen, und dieſe verehrte er, wie Kinder ihre Eltern, mit Ehrerbietung und Ehrfurcht, dieſen diente er, dieſe fürchtete er, mit Aberglauben und allerlei Ungereimtheiten, aber doch, wie es Kinder thun, mit Liebe, ja, aus Liebe; aber ſiehe da auch den Urſprung der religiöſen Ceremonien, um ſich im Glück mit den Göttern an den Feſten zu vergnügen, oder im Unglück ihre Hülfe anzuflehen, ſie zu beſänftigen und zu verſöhnen. So, fühte ich, bekam ich richtigere Vorſtellungen von dem Entſtehen und dem Zweck der alten Religionen, als jene, welche mir Hume und ſo mancher Engliſche und Franzöſiſche Philoſoph gegeben hatte: und ſo lernte ich zugleich die Richtung und die hohe Beſtimmung der ſchönen Künſte kennen. Kein Wort bei Platon von Furcht und Angſt: kein Wort von dem Zwang der Umſtände und der Nothwendigkeit: dieß kann auch auf keine Weiſe etwas Schönes oder Edles hervorrufen: allein, wie der Athener es bei ihm ſo ſchön als genau ausdrückt, elend war das Loos der Sterblichen: durch Luſt und Schmerz wurden ſie hin und her getrieben; aber dann behagte es den Göttern, religiöſen Sinn in ihnen zu erwecken; ſie führten, zur Erholung von den Mühſeligkeiten, Feſte unter ihnen ein, fröhliche Zuſammenkünfte, und dazu ſchenkten ſie ihnen die Chöre der Muſen mit Apollon an der Spitze und mit dem Bacchus daneben, um ihre Feſte zu erheitern und ſie ſelbſt zu verbeſſern und glücklich zu machen.

In der That, Freunde, was liegt in dieſen einfachen Vorſtellungen des Alterthums nicht alles! Sehen wir da nicht aufs Klarſte ein, wie die Künſte der Chöre, Geſang und Tanz, Muſik und Poeſie, ſowohl die dramatiſche als die lyriſche Poeſie, aufs Engſte mit dem Religionscultus vereint, ja urſprünglich dafür beſtimmt geweſen ſind? Und was halten Sie davon? Iſt

dieſe Beſtimmung der Künſte nicht eine hohe? Bemerken wir in denſelben nicht bereits auch ein neues Band, durch welches ſie wechſelſeits verbunden ſind? Allein es iſt uns hier vornehmlich um die thatſächliche Wirkung der ſchönen Künſte in der Geſellſchaft und wohl auch für die Geſellſchaft, zur Beförderung ihrer höchſten Intereſſen zu thun: möge denn die Geſchichte der Völker uns hier vorleuchten!

Wir erinnern uns der Amphictyonien der alten Völker, beſonders derer bei den Griechen. Wilde Horden und Stämme hatten, ſeit undenklichen Zeiten, ſich hin und her getrieben durch die Länder, einander wechſelsweiſe verjagt oder unterjocht; allein, ſehen Sie, da entſtehen allmählig in Jonien, auf Delos, in Attika, in Phokis, und wo nicht noch ſonſt? Heiligthümer zur Verehrung der Götter. So offenbarte ſich der Religionsſinn in dem Menſchen, der ſo lange verborgen geblieben war; und mit dieſen Heiligthümern, mit dieſen Tempeln und Altären, entſtanden Feſte, heitere Feſte, und zwar zur Verehrung der Götter, und bei dieſen Feſten bekam man Tänze und Geſänge, Nachahmungen, Luſtſpiele, Spiele und Scherze von allerlei Art und in unendlicher Verſchiedenheit. Das waren die Erholungen von Mühſal und Elend, wovon unſer Athener ſpricht. Von nah und fern kamen hier die rohen Horden zuſammen, und, wie feindlich ſie auch gegen einander ſtanden, hier, auf den Feſten, wo es um Freude und Vergnügen zu thun war, legte man Haß und Feindſchaft allgemach und wie von ſelbſt ab. So verbündete man ſich um dieſe Heiligthümer, oder, war man bereits vereint, ſo nahm man Theil daran: und daher die Amphictyonien der alter Völker. Etwas Aehnliches findet man noch heute bei den Kindervölkern der Südſee-Inſeln, nach den Berichten Cooks und anderer Reiſenden. Allein wozu bringe ich hier Geſchichte und Reiſebeſchreibungen bei? Das Loblied auf Apollon, womit wir unſere Unterſuchung angefangen haben, bringt uns das nicht eine ſolche ausgebreitete Amphictyonie mit wechſelnden Feſten, und Chören und Spielen aufs Deutlichſte vor das Auge? Es iſt eben ſo wohl der Religionsſinn, als der Geſang und Tanz, welcher da alles mit Leben erfüllt, ja, dieſer Sinn iſt es, der eben dieſe Künſte beſeelt. Und was ſoll ich von den bildenden Künſten ſagen? Meiſſelte Phidias ſeinen Jupiter und ſeine Minerva, und mahlte Zeuxis nicht ſeine Helena für die

Tempel der Götter? Enthielten nicht vor Alters die Tempel die schönsten Kunstwerke der Nationen, und waren nicht diese Tempel selbst die ersten Meisterstücke der Baukunst? Man ersieht aus allem diesem, wie der Religionssinn des Menschen auf seinen Kunstsinn gewirkt hat, und daß diese Künste zu allererst dahin gestrebt haben, den Religionssinn der Nationen zu beleben, zu erhöhen, zu veredeln.

Sehen Sie da aus dem Ursprung und der natürlichen Richtung der Religionen, die Richtung und Bestimmung der Künste abgeleitet. Sie ist hoch, und höher und edler als dasjenige, was man heutiges Tages für ihre Bestimmung hält. So etwas bringt die Unterweisung unserer Jugend in dem Singen, Tanzen, Zeichnen und was dessen mehr ist, wie nützlich und heilsam es auch seyn möge, nicht mit sich. Es mag zur äusserlichen Bildung, zur Erziehung für die Welt, wie man es zu nennen beliebt, dienen, und in der That den Mann von Erziehung unterscheiden: allein was jener alte Athener für die wahre Erziehung hielt, wodurch die Jugend dahin gebracht werde, das zu begehren was wahrhaft gut, und das zu verabscheuen was wahrhaft schlecht ist, dazu wird der Unterricht in den Künsten bei uns wenig oder nichts beitragen. Aber wie denn? werden Sie sagen, sind die Künste bei uns denn ganz in ihrer Natur verändert und ausgeartet, daß sie für unsere sittliche, unsere religiöse Bildung so gar nichts mehr vermögen? oder liegt es vielleicht an unserer Religion? Weder das Eine noch das Andere, Freunde, nach dem, wie es mir vorkommt. Auch zu Platon's Lebenszeit war es mit den Künsten nicht anders bestellt. So viele sich mit denselben, selbst mit Bedacht, beschäftigten, so hatten sie doch bei der Uebung, wie bei der Unterweisung darin, selten ein anderes Ziel, als eben ihren Kunstsinn und den der Jugend zu schärfen und zu verfeinen. Allein Platon wieß solche, und alle, welche die Künste zur wahren Volksveredlung sich richten lassen wollten und konnten, auf die Musik und die Poesie der heiligen Chöre. Und wollen auch wir in unseren Tagen, bei den Völkern der Gegenwart, die wahre, die höchste Bestimmung der schönen Künste erfassen, dann müssen wir eben so auf die Art und die Bedeutung unsrer religiösen Gebräuche und Feste das Nachdenken gerichtet halten.

Es liegt gewiß nicht an unserer Religion, daß wir, in Hin-

ſicht auf unſere ſittliche Bildung, ſo wenig Gebrauch von den ſchönen Künſten machen. Dieſelbe ſtammt urſprünglich, wie wir wiſſen, im Grunde genommen aus der Althebräiſchen, und in dieſer herrſchte die höchſte Muſik, die höchſte Poeſie, die lyriſche, in ihrer vollen Kraft und Herrlichkeit. Daher die Choralgeſänge in unſerem öffentlichen Gottesdienſt, welche mit dieſem Gottesdienſt von Anfang an, durch alle Zeiten hindurch, ſo verwandt geblieben ſind, daß ſie davon faſt unabtrennbar erſcheinen. War nicht auch durchaus in unſeren Tempeln und Verſammlungsörtern jenes muſikaliſche Inſtrument, welches ſo ganz für Choralmuſik und Harmonie eingerichtet iſt, die Orgel, in Gebrauch, um damit die heiligen Hymnen der Hebräer oder die unſerigen, die in ihrem Geiſte verfaßt ſind, zu heben? Und gerade dieſe Muſik iſt es, welche nicht bloß, wie jene der Opern und Concerte, die Sinne entzückt, ſondern zu dem Herzen hindurchdringt, und, weil ſie mit jener hohen, mit der lyriſchen und heiligen Poeſie verbunden iſt, zugleich mit unſerem religiöſen Sinn uns auch das ſittliche Gefühl erweckt und veredelt. Für unſere Heiligthümer iſt dieſe Muſik und Poeſie, und eigentlich nicht für unſere Bühne; allein ſagen Sie mir, junge Freunde, haben Sie wohl die Athalia und die Eſther Racine's geleſen oder aufführen ſehen? Beide Stücke dichtete er für die Jugend des Kloſters von St. Cyr, um derſelben Gelegenheit zu einem nützlichen Vergnügen durch das Darſtellen der verſchiedenen Rollen zu bieten. Daher die Chöre der zarten Iſraelitiſchen Jungfrauen in dieſen Trauerſpielen. Ich habe dieſe Stücke in früherer Zeit mehrmals aufführen ſehen; und ich kann es nicht ſagen, welch einen tiefen Eindruck jene Chorgeſänge zur Verherrlichung des Allerhöchſten auf mich gemacht haben. Nehmen Sie einmal jenen Chor in der Eſther:

Tout le Choeur.

Dieu fait triompher l'innocence:
Chantons, célébrons sa puissance.

Une Israelite.

Il a vu contre nous les méchants s'assembler,
Et notre sang prêt à couler.
Comme l'eau sur la terre ils allaient le répandre:

Du haut du ciel sa voix s'est fait entendre;
L'homme superbe est renversé,
Ses propres fléches l'ont percé!

Une autre.

J'ai vu l'impie adoré sur la terre;
Pareil au cédre il cachait dans les cieux
Son front audacieux;
Il sembloit à son gré gouverner le tonnerre,
Foulait aux pieds ses ennemis vaincus:
Je n'ai fait que passer, il n'était déjà plus*).

Und dann vor Allem jenen Chor in der Athalia, den Sie so gut wie ich auswendig wissen werden:

Tout le choeur.

ô Divine, ô charmante loi!
ô Justice, ô bonté suprême!
Que de raisons, quelle douceur extrême,
D'engager à ce Dieu son amour et sa foi!

Une voix, seule.

D'un joug cruel il sauva nos ayeux,
Les nourrit au désert d'un pain délicieux:
Ils nous donne ses lois, il se donne lui-même:
Pour tant de biens, il commande qu'on l'aime.

Le choeur.

ô Justice, ô bonté suprême!

La même voix.

Des mers pour eux il entr' ouvrit les eaux;
D'un aride rocher fit sortir des ruisseaux;
Il nous donne ses lois, il se donne lui-même;
Pour tant de biens, il commande qu'on l'aime.

---

*) Esther Act. III. sc. 9. Vergl. Psalm XXXVI. 35. u. 36. Vs.

Le choeur.

ô Divine, ô charmante loi!
Que de raisons, quelle douceur extrême,
D'engager à ce Dieu son amour et sa foj!

Sind es nicht hohe, erhabene, ſind es nicht die edelſten Empfindungen, welche man, ſchon bei dem bloßen Leſen dieſer Poeſie, in ſich entſtehen fühlt! Etwas Aehnliches werden Sie auch wohl wahrgenommen haben, wenn Sie unſer Vaterländiſches Stück haben geben ſehen, unſeren Gysbrecht van Amstel, wenn Sie jene Orgelmuſik in der heiligen Stille des Kloſters hörten. Das wirkt auf jenen hohen Sinn, welcher in uns liegt: und vermögen dieß Bühnenſtücke, welche Wirkung müſſen nicht bei unſeren Feſten, in unſern Heiligthümern, erſt unſere Feſtgeſänge ausüben!

Chöre, wie vor Alters die Griechen und noch früher die Hebräer, haben wir nun bei unſeren religiöſen Feierlichkeiten freilich nicht. Wir werden alſo nicht mehr durch die Harmonie der heiligen Tänze und Geſänge zu dem Begriffe jener höheren Harmonie, welche in unſeren Herzen und in unſerer Seele herrſchen muß, geſtimmt. Dieß thaten, nach Platon, die Griechiſchen Chöre: und ſo iſt bei ihm, was die Chöre bewirken, Erziehung: ὅλη χορεία, ὅλη παίδευσις *). Die erſte Erziehung der Menſchen iſt Werk der Muſen und Apollon's**). Wenn wir aber auch dieſe Chöre vermiſſen, die Muſik und die Poeſie derſelben iſt doch bis heute noch in unſeren Chorälen übrig geblieben: und dieſe iſt noch höher, als jene der Griechen, um ſo höher, als unſere Vorſtellungen von der Gottheit reiner und erhabener ſind. Warum läßt man nun die Kinder nur Tonkunſt lernen, als wenn dieſe allein ſchon für die Erziehung genügend wäre? Warum ſcheidet man nun bei dem Unterricht die Inſtrumentalmuſik von dem Geſange? Die erſtere muß immer die letzte, genau es zu bezeichnen, begleiten und unterſtützen. Warum beſtimmt man nicht, eben ſowohl für die höheren Stände als für die niederen, den Choralgeſang, damit die Gebildetſten der Nation in unſeren Kirchen nicht minder, denn ſonſt überall, den Ton angeben und das Vorbild

*) Legg. II. 672. E.

**) Ebendaſ. 654. A.

ſind? In wiefern dieß bewirkt werden könne, iſt ſchwer zu beſtimmen; allein jeder, welcher richtig denkt, will und wünſcht es; viele haben bereits Proben angeſtellt, wie ſo Etwas am Beſten zu befördern ſey. Man hat auch bereits erkannt, wieviel das dazu beiträgt, daß in den Schulen und Erziehungsanſtalten die Choralmuſik für ein Erforderniß guter Erziehung gehalten wird. Es liegt zudem ganz in dem Geiſte, in dem hohen Geiſte unſerer Religion, und, wie jene alte heilige Poeſie und Muſik auf die unſere angewendet werden könne, wie jene ſie wahrhaft erhaben macht, und unſere Herzen für die erhabenſten Gefühle ſtimme, hat dieß nicht, abgeſehen von jenen Chören Racine's, unſer van Alphen in ſeinen Cantaten und beſonders Hayden in ſeiner Schöpfung uns begreiflich gemacht? Ohne Tonkunſt, ich geſtehe es, keine Muſik, und eben dadurch, daß man dieſe zu ſehr verwahrloſet hat, ſind unſere Kirchengeſänge ſo auſſerordentlich wohllautlos geworden; allein ohne Muſik, ohne jene Sprache, welche zu dem Herzen ſpricht, und jenen höheren Sinn in uns, jenen Religionsſinn, belebt, hat die Tonkunſt auf unſere ſittliche Bildung keinen Einfluß. Feſte haben die Götter, ſagte jener Alte auf Creta, den Menſchen geſchenkt, auf daß ſie durch die Muſik und die Poeſie das herſtelleten, was zu ihrer Erziehung mangelte: ſehen Sie da in wenigen Worten die wahre, die höchſte, die für die Menſchheit wichtigſte Beſtimmung der erhabenſten aller Künſte.

Der Zweck der ſchönen Künſte.

Platon, Freunde, war zu ſeiner Zeit in Griechenland der Wiederherſteller oder Erneuerer der ſchönen Künſte: und das wohl vornehmlich dadurch, daß er ſeinen Zeitgenoſſen nicht bloß die wahre Beſtimmung derſelben in der Geſellſchaft, ſondern auch das hohe, unwandelbare Ziel zeigte, welches die Pfleger derſelben im Auge zu halten hatten. So ließ er ſie ſich einen Begriff bilden von einer höheren Muſe, als die gewöhnliche, von der Uraniſchen: und wenn wir einmal die Verbindung und die Harmonie aller Künſte begreifen lernen wollen, ſo müſſen wir eben auch auf dieſes hohe und gemeinſchaftliche Ziel derſelben, auf ihren Zweck, beſonders achten.

Was wir dafür zu halten haben, kann uns, nach der von uns vorausgeſchickten Unterſuchung über das Princip der Künſte,

nicht zweifelhaft seyn. Wir fanden, daß ihr Princip nichts anders in dem Menschen war, denn die Liebe zu dem Schönen: spricht das nun nicht von selbst dafür, daß das Ziel, der Zweck, der schönen Künste auch eben nichts anders seyn kann, als das Schöne selbst? Muß doch der Zweck von allem, was es auch sey, dem Princip desselben entsprechen. So augenfällig wahr ist dieß, so sonnenklar und so einfach zugleich, daß man leicht bei sich selbst denken können wird: ich hätte das wohl auch finden können. Was indessen mich betrifft, Freunde, so muß ich gleichwohl bekennen, daß ich nicht von selbst darauf gekommen bin. Es geht uns mit dem Aufspüren Wahrheit durchweg so sonderbar. Es ist, als wenn wir erst alle Seitenwege einschlagen und ohne Aufenthalt durchirren müssen, ehe wir auf den rechten Pfad kommen. Das Einfachste, das natürlichste findet man durchgehends zuletzt. Und wenn man es gefunden hat, so sagt man alsdann, statt sich selbst zu der Entdeckung Glück zu wünschen, das hätte wohl jeder Andere auch finden können. Was ich in früheren Tagen für das Ziel der Künste und Wissenschaften gehalten habe, das alles kann ich mir jetzt nicht mehr so vergegenwärtigen: aber das weiß ich noch sehr wohl, daß ich, nach Lessing*) und anderen, vieles von Menschenglück, von Verschönerung des menschlichen Lebens mittelst der Künste auch von Bildung und Menschenveredlung sprach. Doch dieß waren Seitenwege, Freunde, die mich irre gehen ließen. Denn bei dem Fortplaudern darüber mit meinen Freunden, kamen uns diese Vorstellungen von Menschenglück und alle ähnliche so unbestimmt vor, daß unserer Streitigkeiten kein Ende war, und wir es endlich aufgeben oder uns nach einem anderen Ausweg umsehen mußten. So geht es uns, so lange wir noch nicht auf das Höchste unseres Gegenstandes gekommen sind. Es war mir noch nicht klar genug im Geiste, was das Princip, was die Art und die Natur, und was demnach die Bestimmung der Künste für die Gesellschaft war, viel weniger konnte ich wissen, was als Endzweck derselben ihrem Princip entsprechen müsse: und mancher denkt so, sein ganzes Leben hindurch, über die wichtigsten Sachen nach, indem er bald dieß bald jenes umfaßt, und allezeit den rechten Weg gefun-

*) Der Entzweck der Künste ist Vergnügen. Lessing's Laokoon. II. S. 12.

den zu haben meint, ohne dieſen doch gefunden zu haben. Und ſo würde es auch mir ergangen ſeyn, hätte ich nicht den Socrates und den Platon zu Führern bekommen. Dieſe, und beſonders Platon, leiteten alles aus der natürlichen Anlage des Menſchen ab, aus ſeiner Sehnſucht, aus ſeiner Liebe zu dem Schönen und Guten, und, wenn ſie die wichtigſten Gegenſtände behandelten, ſo ſprachen ſie ſtets von dieſem Schönen und Guten, von dem Rechten, von dem Heiligen, und beſonders von dem Wahren und Weſenlichen. Da ich nun dieß immerfort in Platon's Schriften, faſt auf jeder Seite fand, ſo dachte ich bei mir ſelbſt, wohlan denn, wenn der Menſch beſtändig nach dieſen Ideen im Denken und Handeln ſtreben muß, dann habe ich auch den Zweck ſowohl der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften als auch des ganzen menſchlichen Lebens gefunden. Es iſt nicht Lebensgenuß, nicht Menſchenglück, nicht Beförderung unſerer Bildung, oder was man meiſtens das Intereſſe der Geſellſchaft zu nennen pflegt. Das alles iſt ſo unſicher und unbeſtimmt: der Eine hält das, der Andere etwas Anderes dafür: es muß ſonach etwas Höheres ſeyn, dem dieß alles untergeordnet iſt: es muß zugleich etwas Dauerndes, Unveränderliches ſeyn, wonach alle bei dem Pflegen der Künſte, und ſo auch bei dem Pflegen der Wiſſenſchaften, von ſelbſt ſtreben, und wobei ſie ſagen, ſtets ſagen, daß ſie danach ſtreben: wohlan denn nun, das wird für die Künſte wohl das Schöne, für die Wiſſenſchaften das Wahre ſeyn. Das iſt nemlich beſtändig, unveränderlich, ewig daſſelbe.

So kam ich denn, durch alle dieſe Seitenpfade und Umwege, endlich auf den wahren Zweck der ſchönen Künſte, wie es mir ſchien: und ſeit dem ich darüber nachdenkend forſchte, ſah ich, daß ich wohl von ſelbſt dieſen Endzweck bemerkt haben würde, hätte ich nur gehörig unterſchieden, und nicht, ſowie ich es mit ſo vielen anderen gethan hätte, die Beſtimmung der Künſte mit dem Ziel der Künſtler verwechſelt. Durchgehends hat man, es iſt nun ſo, Freunde, was man zu entdecken wünſchte, zu niedrig geſucht. Dasjenige was der Künſtler ſich als Ziel vorzuſtellen hat, iſt über, weit über dem ſogenannten Intereſſe der Geſellſchaft erhaben: es iſt dasjenige, dem das Intereſſe der Geſellſchaft, ſofern in der That ein ſolches ſeyn ſoll, entſprechen muß: und je nachdem man dieß, bei dem Ausüben der Künſte, entweder in dem Auge behalten *oder verabſäumt* hat, je nachdem ſind die Künſte

entweder heilsam oder unnütz, und sogar selbst nachtheilig für den Menschen gewesen. Von so großer Bedeutsamkeit ist es, das Ziel, das hohe, ewig unveränderliche Ziel, den Zweck der schönen Künste wohl kennen zu lernen.

Die Verbindung der schönen Künste.

Wir sind endlich an den Hauptgegenstand unserer Untersuchungen, an die wechselseitige Verbindung der schönen Künste gekommen: und wer sieht hier nicht von selbst ein, daß sie durch die Einheit des Princips und Endzwecks nahe mit einander verwandt und verbunden sind? Allein wir müssen denn doch, um es um so besser zu durchschauen, hier noch näher sowohl das gemeinschaftliche Princip der schönen Künste als deren gemeinschaftlichen Endzweck in Betrachtung nehmen. Ich werde Sie zu dem Ende, und zugleicher Zeit, um Rousseau's Aussprüche über die Künste und Wissenschaften einmal genau zu beurtheilen, auf einen höheren Standpunct der Beschauung bringen, als wir bis jetzt erreicht haben, und zwar auf den Standpunct, auf welchen, wie es mir vorkömmt, uns bloß Platon's Gastmahl stellen kann. Sie werden sich wohl noch erinnern, daß dieß diejenige Schrift dieses Philosophen ist, welche uns vom Anfange an zu der Liebe zum Schönen, als zu dem Princip der schönen Künste, hinführte: sie wird uns hier weiter zu dem Schönen selbst leiten: sie wird uns, — ich habe bereits davon Erwähnung gethan —, eine höhere Muse, als jene welche gewöhnlich die Dichter und Künstler beseelt hat, kennen und von der gewöhnlichen unterscheiden lehren: sie wird uns das Schöne, was einzig und allein von den Dichtern und Künstlern ins Auge gefaßt werden muß, und welcher Art es sey, begreifen lassen. Wohlan, Jünglinge, Freunde der Musen und der Grazien, schlagen wir also abermals Platon's Gastmahl auf.

Die Liebe ist der Hauptgegenstand dieses Dialoges, und wir haben gesehen, wie Socrates sie da, nach seinem Gespräche mit Diotima, aus dem natürlichen Bedürfnisse des Menschen ableitet. „Nach demjenigen was man hat, sagt er, strebt man nicht; aber nach demjenigen was man vermißt, wornach man ein Bedürfniß fühlt, danach strebt man, dessen will man theilhaftig

häufig werden. Daher unſere Begierden, unſer Verlangen, aber daher auch zugleich das in uns, was wir in höherem Sinne Liebe nennen. Aus unſerem ſittlichen Bedürfniß kömmt ſie hervor, und ſie iſt nichts anderes, als Streben, unaufhaltbares Streben nach dem Schönen, nach dem Rechten, nach dem Guten, nach Tugend und Vollkommenheit." So hörten wir bereits Diotima über die Liebe ſprechen; allein, ehe Socrates noch dieſes höchſt intereſſanten Geſpräches erwähnt, haben bereits ſchon andere ſich über die Liebe vernehmen laſſen, zuerſt Phädrus, dann Pauſanias, ſpäter Eryximachus, ins Beſondere aber Pauſanias, und was dieſer über die zweierlei Liebe, welche unter der Menſchheit herrſcht, vor Allem von der Uraniſchen geſagt, verdient hier, um auf die Uraniſche Muſe zu kommen, alle unſere Aufmerkſamkeit. „Der Stoff unſerer Rede, ſagt er, ſcheint von Phädrus nicht wohl aufgeſtellt zu ſeyn, daß wir ſo ohne Unterſchied, im Allgemeinen, den Eros loben ſollten. Dann, ſo es ſchlechthin nur Einen Eros gäbe, dann ginge es an; allein es iſt da nicht ſchlechthin nur Einer vorhanden: und, weil dieß ſo iſt, ſo wäre es beſſer geweſen, vorab zu ſagen, welchen wir loben und preiſen müßten. Ich will alſo ſolches zu vermitteln ſtreben: und zuerſt werde ich wohl ſagen, welchen man preiſen müſſe, und hernach will ich verſuchen, denſelben auf eine dieſer Gottheit würdige Weiſe zu preiſen. Wir alle wiſſen nemlich, daß es ohne den Eros keine Aphrodite gibt: wäre dieſe nur Eine, ſo würde dann auch nur ein Eros ſeyn; allein da deren es zwei gibt, ſo gilt dieß auch von dem Eros. Und gibt es nicht in der That zwei dieſer Göttinnen? Die Eine, die ältere, iſt ohne Mutter geboren, die Tochter des Uranus, und dieſe nennen wir die Uraniſche: die Andere dagegen, die jüngere, iſt die Tochter des Jupiter und der Dione, und dieſe nennen wir die Volks-Aphrodite, die gemeine. In gleicher Weiſe müſſen wir den Eros, welcher dieſer zur Hülfe kömmt, den gemeinen, und jenen dagegen den Uraniſchen nennen." Dieß iſt aber nur auf die Mythologie und die alten Religionen zu beziehen: Pauſanias geht tiefer und leitet dieſen Unterſchied aus den Handlungen und Zweckſetzungen des Menſchen ab. „Es iſt, ſpricht er, wie ich meine, mit allen Handlungen alſo beſtellt: an ſich ſelbſt ſind ſie weder ſchön noch häßlich, z. B., was wir jetzt thun, das Trinken, das Singen, das Zuſammen-

ſprechen: nichts von dieſem Allen iſt an ſich ſelbſt ſchön, bei dem Handeln wird es ſo etwas, nach Maaßgabe der A Weiſe, worin es geſchieht: ſchön und wohl vollzogen w ſchön, nicht wohl vollzogen wird es häßlich: ſo iſt es au dem Lieben; nicht jeder Eros iſt ſchön und verdient ge zu werden, nur allein jener, der uns antreibt, wohl zu m welcher nun der gemeinen Aphrodite folgt, der iſt in W gemein und handelt ſo wie es kömmt; und dieſer iſt es, t ſchlechten unter den Menſchen lieben*). — Schlecht jedoc niedrig geſinnt iſt jener gemeine Liebhaber, welcher den K mehr als die Seele liebt: denn iſt er nicht ſtandhaft, in ſ er das liebt, was nicht dauernd oder ſtandhaft iſt: ſobald lich die Schönheit des Körpers, den er liebt, verwelkt, ſ er hinweg wie ein Schmetterling, alle ſchönen Worte un lübde zu Schanden machend; allein wer eine ſchöne Seel bleibt ihr Liebhaber ſein ganzes Leben lang, weil er in Bleibendes verliebt iſt**). — Um der Tugend willen, u ſtets beſſer und tugendhafter zu werden, liebt dieſer: und das Schönſte von Allem. Dieß iſt nemlich die Liebe der niſchen Göttin: ſie iſt ſelbſt die Uraniſche, die himm Liebe, ſowohl für den Staat als für jeden Menſchen viel da ſie einen Jeden der Tugend ſich weihen läßt***).

Dieß iſt gewiß, Freunde, ein ſchönes Princip fl ſer Leben und Handeln; allein es iſt zugleich, nach Pl was hier vor allen Dingen zu bemerken iſt, das Grund für das Studium der Künſte und Wiſſenſchaften: es ma Zweck der ſchönen Künſte aus und bringt dieſelben, wie hen werden, in die ſchönſte Verbindung. Auf die Rede des ſanias läßt er, in demſelben Dialog, jene des Eryxima des Arztes, folgen, und dieſer nimmt einen noch höheren Auf die ganze Natur, auf alle göttlichen und menſchlichen aber auch ins Beſondere auf die Künſte und Wiſſenſchaf zieht er alles, was Pauſanias von der zweierlei Lie ſagt hat, und ſo führt er uns von ſelbſt auf die Ura

*) Sympos. 181. C.
**) Sympos. 183. D.
***) Sympos. 184. C.

Muſe und den höchſten Zweck der ſchönen Künſte. „Es kömmt, — ſagt er, — mir vor, weil Pauſanias ſeine Rede zwar ſchön und trefflich begonnen, aber nicht vollſtändig zu Ende gebracht hat, daß ich nun an meinem Theil es verſuchen muß, dieſelbe fortzuſetzen und zu Ende zu bringen.“ Und hierauf läßt er uns dieſelbe zweierlei Liebe eben ſowohl in der Natur und in dem Körper des Menſchen, als in der menſchlichen Seele erblicken. „Ich werde mit der Arzneikunde beginnen, — ſo fährt er fort, — damit wir auch unſere Kunſt verehren. Die Natur des Körpers enthält dieſe zweierlei Liebe. Dasjenige was man in demſelben das Geſunde und das Kranke nennt, iſt beides ohne alle Widerrede etwas Beſonderes und Ungleiches: es hat aber das Ungleiche einen Zug, eine Neigung zu dem Ungleichen und liebt das: ſo daß das Geſunde da einen anderen Zug, eine andere Liebe hat, als das Kranke. Nach Pauſanias, wie er ſo eben geſagt hat, iſt es ſchön, guten Menſchen nachzugeben und willfährig zu ſeyn, aber häßlich, ſolches bei ſchlechten zu thun. Eben ſo iſt es auch bei den Körpern ſelbſt: es iſt ſchön, demjenigen, was darin gut und geſund iſt, nachzugeben, und das iſt ganz paſſend, und iſt, eigentlich geſprochen, heilkunſtgemäß; allein es iſt ſchimpflich, dem Schlechten und Siechen, was darin iſt, zu willfahren und daſſelbe zu pflegen: im Gegentheil, man muß ihm Widerſtand leiſten, ſobald man ein Arzt heiſſen will. Die Heilkunſtwiſſenſchaft iſt nemlich, um es nach der Hauptſache zu bezeichnen, die Kenntniß des Zuges, der Neigung, der Liebe in den Körpern zur Befriedigung und Entledigung, und wer darin die ſchöne und häßliche Liebe genau unterſcheidet, der iſt der Arzneiwiſſenſchaft Kundigſter; wer aber noch über dieß Veränderung darin hervorbringen kann, ſo daß man ſtatt der einen Liebe die andere bekömmt, und wer in ſolchen Körpern, worin keine Liebe iſt, aber ſeyn muß, Liebe erzeugen kann, und wer ſie, ſofern ſie darin iſt und nicht daſeyn darf, hinwegzuſchaffen verſteht, der iſt der Meiſter in der Kunſt*).“ So läßt ſich alſo Eryximachus über ſeine Kunſt, die Heilkunſt, vernehmen, und indem er darauf zu der Muſik und zu den ſchönen Künſten übergeht, macht er uns in der Harmonie, in der Uebereinſtimmung der Töne, ebenfalls die

*) Sympoſ. 186. A.

Liebe bemerkbar. Aber er thut nicht bloß das; er weiset uns auch in derselben Lehre von der Liebe das Mittel nach, wodurch die Musik und Poesie eben sowohl, als die Heilkunstwissenschaft, zum Heil der Menschen zu üben ist. „Wenn wir, sagt er, eben so die Musik auf die Seele des Menschen anwenden, wie wir die Heilkunde auf seinen Körper anwenden werden, dann müssen wir die zweierlei Liebe wohl beachten. In unserer Kunst ist es eine Sache von Wichtigkeit, von dem, was zu dem schmackhaften Bereiten der Speisen und Getränke gehört, guten Gebrauch zu machen, so daß man den Gelüsten nachgebe, ohne jedoch Krankheit zu verursachen. So verhält es sich auch mit der Musik, mit der Poesie, mit allen schönen Künsten. Erziehung nennt man die richtige Anwendung von diesem Allen auf die Seele des Menschen, und man muß sich hüten, daß man nicht etwa verkehrte Begierden, nicht etwa der gemeinen Liebe willfährig ist, weil man sonst dadurch des Menschen Seele verderben würde. Dasselbe, was bereits von der Uranischen Liebe gesagt ist, kömmt hier wieder in Anwendung. Edele Menschen muß man lieben, ihnen muß man nachgeben, ihnen willfährig seyn, ja man muß das auch gegen andere thun, die es noch nicht sind, damit sie eben stets besser und edler werden. Dieß ist, bei der Ausübung der Künste, die schöne, die himmlische Liebe, die Liebe der Uranischen Muse: die andere dagegen, jene der Polymnia, ist die gemeine*)."

Sehen Sie da, nach Platon, das Princip und zugleich auch das höchste Ziel der schönen Künste: es ist das sittliche Schöne. Es ist nicht genug, daß derjenige, welcher die Musik oder Poesie übt, unsere Ohren kitzele oder entzücke: er muß in unserem Innersten eine höhere, er muß da die Uranische Liebe erwecken, damit wir zur Tugend und sittlichen Vollkommenheit gelangen: so erst kann von ihm gesagt werden, daß er die höhere, die Uranische Muse verehre, und das Sittliche, das heißt, das wahre Schöne sich zum Zweck setze. Wir werden hier von selbst gewahr, Freunde, daß wir die Bestimmung der schönen Künste um so mehr, um so genauer kennen lernen, je mehr wir ihren Endzweck begreifen und einsehen, welcher Art

*) Sympos. 187. C.

er ist. Was die Wissenschaft der Arzeneikunst für den Körper ist, so wie dieser Arzt hier bei dem Gastmahl sagte, das müssen die Musik und die Poesie und mit diesen die übrigen Künste für die Seele seyn: sie müssen dieselbe, um es mit Einem Worte zu bezeichnen, sittlich gesund werden lassen: und das werden sie auch, sobald alle, welche sie ausüben und dem Menschen und der Gesellschaft nutzenbringend machen, nichts anderes als das Sittlichschöne vor Augen haben. Allein bemerken wir nicht zugleich auch, Jünglinge, daß wir, so fortfahrend, immer mehr auf den höchsten Standpunct kommen, von wo aus wir die schönen Künste in ihrem wechselseitigem Verbundenseyn beschauen können?

Platon war zu seiner Zeit, ich habe es bereits gesagt, der Wiederhersteller der schönen Künste, und das war er, weil er ihnen die wahre Bestimmung vorschrieb, aber noch mehr und hauptsächlich darum, weil er ihren Pflegern das einzig wahre Ziel angezeigt hatte. Wo es nur die Gelegenheit gibt in seinen Schriften, pflegt er von einer höheren Musik, von einer höheren Poesie, als die gewöhnliche ist, zu reden. Die gewöhnliche, sagt er, findet man in den Gesängen und Gedichten der meisten unserer Dichter. Sie schmeicheln den Sinnen auf die lieblichste Weise und sind in sofern, wo nicht heilsam, doch unschädlich: obgleich viele von ihnen, und unter diesen selbst Homer, wie sehr er auch über alle anderen hervorragt, nicht selten uns von der Natur der Götter und der Tugenden und Pflichten der Menschen falsche Vorstellungen dürften gewinnen lassen: um nicht von so vielen anderen zu reden, welche mit ihren Zauberliedern alles Gute und Edle und Kräftige in uns gleichsam in Schlaf lullen. Allein ausser dieser gewöhnlichen Muse, dieser Polymnia, gibt es, nach ihm, wie wir so eben gesehen haben, noch eine andere, eine höhere, welche den Dichtern durchaus unbekannt gewesen ist: es ist die Uranische Muse, so hoch über die anderen erhaben, wie die Uranische Liebe über das bloß Sinnliche erhaben ist. Diese ist es, welche das einzig wahre Schöne, das von keinem äusseren Sinneswerkzeug wahrgenommen, sondern allein von dem Auge der Seele angeschaut wird, — welches nicht so wie alles Sinnliche beständig verändert wird, sondern ewig dasselbe ist, zum Zweck ihrer Lieder hat, dahin uns emporträgt, und uns höhere Freuden, höhere Wollust zu kosten gibt, als die gesammte sinn-

Liebe bemerkbar. Aber er thut nicht bloß das; er weiſet uns auch in derſelben Lehre von der Liebe das Mittel nach, wodurch die Muſik und Poeſie eben ſowohl, als die Heilkunſtwiſſenſchaft, zum Heil der Menſchen zu üben iſt. „Wenn wir, ſagt er, eben ſo die Muſik auf die Seele des Menſchen anwenden, wie wir die Heilkunde auf ſeinen Körper anwenden werden, dann müſſen wir die zweierlei Liebe wohl beachten. In unſerer Kunſt iſt es eine Sache von Wichtigkeit, von dem, was zu dem ſchmackhaften Bereiten der Speiſen und Getränke gehört, guten Gebrauch zu machen, ſo daß man den Gelüſten nachgebe, ohne jedoch Krankheit zu verurſachen. So verhält es ſich auch mit der Muſik, mit der Poeſie, mit allen ſchönen Künſten. Erziehung nennt man die richtige Anwendung von dieſem Allen auf die Seele des Menſchen, und man muß ſich hüten, daß man nicht etwa verkehrte Begierden, nicht etwa der gemeinen Liebe willfährig iſt, weil man ſonſt dadurch des Menſchen Seele verderben würde. Daſſelbe, was bereits von der Uraniſchen Liebe geſagt iſt, kömmt hier wieder in Anwendung. Edele Menſchen muß man lieben, ihnen muß man nachgeben, ihnen willfährig ſeyn, ja man muß das auch gegen andere thun, die es noch nicht ſind, damit ſie eben ſtets beſſer und edler werden. Dieß iſt, bei der Ausübung der Künſte, die ſchöne, die himmliſche Liebe, die Liebe der Uraniſchen Muſe: die andere dagegen, jene der Polymnia, iſt die gemeine*)."

Sehen Sie da, nach Platon, das Princip und zugleich auch das höchſte Ziel der ſchönen Künſte: es iſt das ſittliche Schöne. Es iſt nicht genug, daß derjenige, welcher die Muſik oder Poeſie übt, unſere Ohren kitzele oder entzücke: er muß in unſerem Innerſten eine höhere, er muß da die Uraniſche Liebe erwecken, damit wir zur Tugend und ſittlichen Vollkommenheit gelangen: ſo erſt kann von ihm geſagt werden, daß er die höhere, die Uraniſche Muſe verehre, und das Sittliche, das heißt, das wahre Schöne ſich zum Zweck ſetze. Wir werden hier von ſelbſt gewahr, Freunde, daß wir die Beſtimmung der ſchönen Künſte um ſo mehr, um ſo genauer kennen lernen, je mehr wir ihren Endzweck begreifen und einſehen, welcher Art

*) Sympos. 187. C.

er ist. Was die Wissenschaft der Arzeneikunst für den Körper ist, so wie dieser Arzt hier bei dem Gastmahl sagte, das müssen die Musik und die Poesie und mit diesen die übrigen Künste für die Seele seyn: sie müssen dieselbe, um es mit Einem Worte zu bezeichnen, sittlich gesund werden lassen: und das werden sie auch, sobald alle, welche sie ausüben und dem Menschen und der Gesellschaft nutzenbringend machen, nichts anderes als das Sittlichschöne vor Augen haben. Allein bemerken wir nicht zugleich auch, Jünglinge, daß wir, so fortfahrend, immer mehr auf den höchsten Standpunct kommen, von wo aus wir die schönen Künste in ihrem wechselseitigem Verbundenseyn beschauen können?

Platon war zu seiner Zeit, ich habe es bereits gesagt, der Wiederherstelller der schönen Künste, und das war er, weil er ihnen die wahre Bestimmung vorschrieb, aber noch mehr und hauptsächlich darum, weil er ihren Pflegern das einzig wahre Ziel angezeigt hatte. Wo es nur die Gelegenheit gibt in seinen Schriften, pflegt er von einer höheren Musik, von einer höheren Poesie, als die gewöhnliche ist, zu reden. Die gewöhnliche, sagt er, findet man in den Gesängen und Gedichten der meisten unserer Dichter. Sie schmeicheln den Sinnen auf die lieblichste Weise und sind in sofern, wo nicht heilsam, doch unschädlich: obgleich viele von ihnen, und unter diesen selbst Homer, wie sehr er auch über alle anderen hervorragt, nicht selten uns von der Natur der Götter und der Tugenden und Pflichten der Menschen falsche Vorstellungen dürften gewinnen lassen: um nicht von so vielen anderen zu reden, welche mit ihren Zauberliedern alles Gute und Edle und Kräftige in uns gleichsam in Schlaf lullen. Allein ausser dieser gewöhnlichen Muse, dieser Polymnia, gibt es, nach ihm, wie wir so eben gesehen haben, noch eine andere, eine höhere, welche den Dichtern durchaus unbekannt gewesen ist: es ist die Uranische Muse, so hoch über die anderen erhaben, wie die Uranische Liebe über das bloß Sinnliche erhaben ist. Diese ist es, welche das einzig wahre Schöne, das von keinem äusseren Sinneswerkzeug wahrgenommen, sondern allein von dem Auge der Seele angeschaut wird, — welches nicht so wie alles Sinnliche beständig verändert wird, sondern ewig dasselbe ist, zum Zweck ihrer Lieder hat, dahin uns emporträgt, und uns höhere Freuden, höhere Wollust zu kosten gibt, als die gesammte sinn-

liche Welt uns bieten kann. Das wollte Platon, als er als Wiederherſteller der ſchönen Künſte auftrat, und das Schöne nannte er auf Socratiſche Weiſe τὸ καλὸν τε καὶ ἀγαθὸν, dasjenige, was mit dem Guten verwandt iſt, und bei uns das ſittliche Schöne heißt. Und endlich, was ſollen wir nun von dem Nachtheile der ſchönen Künſte, was von Rouſſeau's Ausſprüchen über dieſelben ſagen? Um das beurtheilen zu können, müſſen wir auf dieſen hohen Standpunct gekommen ſeyn, Jünglinge, worauf wir, mit Hülfe Platon's, hier uns geſtellt haben.

Es läßt ſich nicht verkennen, daß die Pflege der Künſte ſowohl zum Sittenverderbniß als zur Veredlung der Menſchen beigetragen hat. Meiſtens haben Mahler, Bildhauer, Dichter auf den Kunſtſinn und die Einbildung der Menſchen gewirkt, ohne ſich um den Endzweck der Künſte, um das wahre Schöne zu bekümmern: und mit ſolchem Verfahren haben ſie den Kunſtſinn, ja, und die Einbildungskraft in den Individuen und Völkern aufgeweckt und belebt, allein nicht ſelten auf Koſten ihrer Tugend und ſittlichen Vervollkommnung. Es iſt alſo nicht ohne Grund, daß Rouſſeau, welcher, bei dem Abfaſſen ſeines berühmten Werkes, bloß unſere Sittlichkeit im Auge hatte, ſo heftig ſich gegen die Künſte und deren Pfleger ausließ. Und er war auch nicht der Einzige, der ſo etwas that: auch Platon, Platon ſelbſt, dem wir alles zu danken haben, was wir über die Art und die hohe Beſtimmung der Künſte beigebracht haben, derſelbe Platon verbannte aus ſeinem vollkommenen Staate ſowohl die Künſtler als die Dichter und alle anderen, welche auf ſolche Weiſe die Künſte übten. Aber wiſſen Sie, Freunde, welches hierin der Unterſchied zwiſchen Platon und Rouſſeau iſt? Er iſt groß und läuft darauf hinauf: erſtens, daß Platon die Künſte ſelbſt von denen, welche ſie übten, ſehr genau unterſchied, während Rouſſeau beide mit einander verwirrte und ſo gegen beide zugleich eiferte: und dann zweitens, und was hier hauptſächlich bemerkt werden muß, daß es die wahren Künſte waren, welche Platon an das Licht brachte, während Rouſſeau Künſte angriff, welche es nicht waren. Dieß ſehen wir nun alles, wie mich dünkt, aus unſerem Standpunct ganz deutlich ein.

Aus der Natur und der Beſtimmung der Künſte iſt der Nachtheil, welchen ſie der Menſchheit gebracht haben, nicht zu erklären. Sie iſt hoch und edel, wie wir geſehen haben: an ſich

und durch ſich ſelbſt haben ſie dem Menſchen nicht geſchadet: dieß können ſie nicht; allein diejenigen, welche ſie ausübten, haben das ſo oft aus einem verkehrten Princip und mit einem verkehrten Zweck gethan: daher iſt es gekommen, daß die Künſte, ungeachtet ihrer Natur und hohen Beſtimmung, Veranlaſſung zu vielem Schlechten gegeben haben. Zu Recht hat ſonach Rouſſeau, eben ſo wie Platon, alle, welche ſo verkehrt die Künſte üben, vor allen Dingen alſo jene Seuchen der Geſellſchaft, welche uns durch die Künſte ſelbſt als ſittliche Weſen zu vernichten ſtreben, aus der Geſellſchaft verbannt wiſſen zu wollen. Allein er hätte, wie Platon, die Künſte ſelbſt ſchonen müſſen, und dieß hätte er gethan, wenn er die Natur und die Beſtimmung derſelben genau erfaßt, den Endzweck, das höchſte Ziel derſelben genau angezeigt, und die Erzeugniſſe der Uraniſchen von denen der gemeinen Muſe unterſchieden hätte. Aber gerade darum, weil er dieß nicht gethan, bei ſich ſelbſt alſo kein genaues, kein beſtimmtes Denkbild formen konnte, gerade darum waren es Traumbilder, gegen welche er zu Feld zog: die Künſte ſelbſt blieben über ſein Bereich erhaben.

Jünglinge! was von Natur aus ſchön und gut iſt, das bleibt ſchön und gut, wie die Menſchen auch darüber denken, wie ſie ſelbſt auch handeln mögen. Dieß iſt eine Bemerkung der Socratiſchen Schule, und dieſe kömmt uns täglich bei unſeren wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen und nicht minder auch in unſerem Leben zu Statten. Aber ſo verhält es ſich auch mit den ſchönen Künſten. Wie auch Rouſſeau darüber geſchrieben haben möge, und obgleich ſo mancher Pfleger derſelben eine üble Nachrede auf ſie gebracht hat: vergeben Sie das alles! Von der Höhe, worauf Platon uns geſtellt hat, ſehen wir ſie, die nemlichen ſchönen Künſte, trotz alles Unſinns und aller Verkehrtheit, rein und klar, wie das Schöne und Gute ſelbſt, welches ihr Zweck iſt, in unbefleckter Pracht vor uns ſtehen. Und ſo beſchaut, Freunde, kann es nicht anders ſeyn, wie mich bedünkt, ſie müſſen uns in ihrer wechſelſeitigen Verbindung, ja, in der ſchönſten Verbindung erſcheinen.

Von mittelmäßigen Pflegern der ſchönen Künſte, wie ſich das von ſelbſt verſteht, ſprechen wir hier nicht. Der gewöhnliche Bildhauer kümmert ſich um den Dichter nicht, ſo wenig ſich der gewöhnliche Dichter um den Bildhauer oder Mahler kümmert. Von

dieſen Menſchen denkt jeder nur an ſeine eigene Kunſt, an ſeinen eigenen Beruf. Eben ſo kommen auch diejenigen hier nicht in Betracht, welche, obwohl ſie mit Kunſtſinn begabt, ja, dadurch ausgezeichnet ſind, dennoch höchſtens nur künſtlich nachzuahmen verſtehen, ohne jemals etwas Urſprüngliches an den Tag zu fördern oder ſich zu einem erhabenen Ideal emporſchwingen zu können: auch dieſe beſchränken ſich in den engen Grenzen ihrer eigenen Kunſt, und haben eben ſo wenig Einfluß auf die übrigen Künſte, als ſie von dieſen für die ihrige Nutzen ziehen. So war es nicht mit Homer, ſo nicht mit Phidias bei den Griechen, ſo nicht mit den erſten Dichtern und Bildhauern aller Zeiten, aller Völker. Homer ſchuf mit ſeinem Dichtungsvermögen Bilder, welche die Künſtler ſeit ſeiner Zeit wie um die Wette in ihren Kunſtwerken anſchaulich zu machen geſucht haben, und Phidias hatte wirklich, als er ſeinen Olympiſchen Jupiter meiſſelte, ſtets, wie wir geſehen, das Homeriſche μέγαν δ' ἐλέλιξεν Ὄλυμπον vor Augen. Das waren die Meiſter in der Kunſt, welche eine höhere Kunſt, als die gewöhnliche iſt, vor Augen hatten, von einer höheren Muſe, als die bloß ſinnliche iſt, beſeelt und getrieben wurden. Liebe zu dem Schönen, welche bei ihnen mit dem feinſten Kunſtſinn und mit der ſtärkſten Einbildungskraft gepaart war, ließ ſie das Schöne überall, in allen Künſten und Kunſtwerken, wo es nur zu entdecken war, auffinden, und daraus Ideale ſchaffen und Ideale abbilden. Dieß iſt nur allein den Künſtlern erſten Ranges eigenthümlich, und von dieſen haben wir hier auch bloß zu reden: und bemerken Sie da zugleich, Freunde, in dem Haupte und in dem Gemüthe der erſten Meiſter die Verbindung der ſchönen Künſte. Doch achten wir auch hier, und hier wohl vornehmlich auf den hohen Zweck der Künſte, auf den uns Platon gewieſen hat. Das Schöne iſt in allen Idealen gegenwärtig, und das iſt es, was uns in allen Meiſterſtücken der Kunſt am meiſten entzückt: allein es iſt darum noch nicht in allen Idealen das höchſte Schöne, das καλοκἀγαθὸν oder das Sittlich-Schöne herrſchend: gleichwohl iſt es dieß, worauf jeder Dichter, jeder Künſtler, nach Platon, bei dem Bilden ſeiner Ideale und bei dem Abbilden dieſer, das Auge gerichtet halten ſoll. In wie weit man von den erſten Meiſtern in den Künſten, in wie weit man beſonders von Homer und den tragiſchen Dichtern ſagen kann, daß ſie das im Auge hatten, das in ihren Meiſterwerken ausgedrückt haben, das hat Platon

nterſucht: und, wir wiſſen es, ſein Urtheil hierüber, ſey es nun richtig oder unrichtig, iſt für ſie alle, ſelbſt für Homer, nicht günſtig ausgefallen. Dieß gilt jedoch für die Pfleger der Künſte, und Kunſtwerke, welche, obſchon vortrefflich, dennoch nicht die Vollendung der Künſte ſelbſt erreichen können. Die Künſte ſelbſt, ſo wie ſie uns auf Platon's Standpunkt erſchienen ſind, haben das einzige, das höchſte und wahre Schöne zum Ziel, anders gehören ſie nicht zu dem göttlichen Chore und ſind nur Traumbilder, eitle Schemen, blendende Künſteleien. Dieß alſo iſt hauptſächlich zu bemerken! Und nehmen wir dieß in Acht, ſo fällt uns nicht allein von ſelbſt die wechſelſeitige Verbindung derſelben ins Auge, ſondern wir ſehen auch zugleich, wie ſchön dieſe Verbindung iſt. Bildhauerkunſt und Muſik, Poeſie und Mahlerkunſt, ſind nach Art und Weſen, wie wir geſehen haben, himmelweit von einander verſchieden; allein die Liebe zu dem Einen Schönen iſt es, welche ſie beſeelt und mit einander vereinigt, und ihre Pfleger, wie ſie auch ſich von einander ſonſt unterſcheiden mögen, gleichfalls auf Ein Ziel, auf dieſes nemliche Schöne hinblicken, und ſo Ideale ſchaffen und ibbilden läßt. Da haben wir denn nun endlich, meine Freunde, as Band, das ſchöne Band aller Künſte, oder, wollen Sie es platoniſch ausgeſprochen haben? — die höhere, die Uraniſche Muſe, durch deren Einfluß alle Künſte harmoniſch zu der höchſten Freude und Veredlung des Menſchen zuſammenſtimmen.

Was iſt Aeſthetik?

Ein geräumiges Feld haben wir durchwandert, Freunde! Kunſt um Kunſt haben wir in Betrachtung gezogen, um einer jeglichen Natur und Weſen zu ergründen, und zugleich haben wir geziemender Weiſe von allen Künſten das Princip, die Beſtimmung, den Zweck und die wechſelſeitige Verbindung erforſcht. Aber Sie fragen vielleicht hier, ob wir bei der Behandlung von dieſem Allem nicht etwas übergangen haben, ob wir nicht gerade das übergangen haben, womit wir hätten beginnen, und woraus wir Alles hätten nehmen müſſen als aus dem, wozu unſere Unterſuchung gehörte: ich meine die Aeſthetik. Es kann ſeyn, daß ich mich täuſche, allein wenn ich den ganzen Verlauf unſerer Unterſuchungen beachte, ſo komme ich mehr und mehr auf die Vermuthung, ob wir nicht, ohne den Namen der Aeſthetik zu nennen, in der

Sie haben es bemerkt, die Rede dieſes Atheners hat ſich ſo ganz und gar zum Meiſter meines Geiſtes gemacht, daß ich ſie auf alles anwendete, was uns zu betrachten vorkam. Allein kein Wunder, Freunde: denn ich wurde von ihm auf das Gefühlsvermögen des Menſchen gewieſen, und dieſes kam mir, wie ich geſagt habe, als der Keim vor, woraus alle Künſte entſtanden ſind. So ging ich dann mit Ihnen, nach Platon's Anleitung, weiter fort, in der Hoffnung und Erwartung, daß wir auf dieſe Weiſe einmal gemeinſchaftlich erfahren würden, ſowohl was Aeſthetik, als auch was das Weſen unſers Gefühlsvermögens ſeyn möchte. Allein was nun, werden Sie fragen, was haben wir hier nun, hinſichtlich der Aeſthetik, für den Schluß aller unſerer Unterſuchungen zu halten?

Sie merken wohl, daß ich nichts gegen den Namen dieſes Faches habe; bei Platon findet man bereits eine Richtung der Philoſophie zur Aeſthetik. Sie ſehen alſo auch, daß ich es unſeren Philoſophen durchaus nicht vorwerfe, daß ſie die Aeſthetik als ein beſonderes Fach zu behandeln verſucht haben. Ich würde undankbar erſcheinen, wollte ich nicht erkennen, wieviel ich den Philoſophen, welche ich erwähnt habe, und ſelbſt Kant und deſſen Schule zu verdanken habe. Aber dagegen habe ich etwas, daß viele, beſonders in den jüngſten Zeiten, dasjenige zur Wiſſenſchaft gemacht haben, was uns eigentlich zur Wiſſenſchaft hinführen ſoll. Denn in der That muß uns die Aeſthetik, — je mehr ich darüber nachdenke, um ſo deutlicher wird es mir, — anleiten, einſt zu dem Schönen, zu der Kenntniß und Wiſſenſchaft von dem Schönen zu kommen, oder beſſer, um ſo nahe als möglich zu demſelben zu gelangen: und dazu muß ſie uns zunächſt, wie dieſer Alte bei Platon that, auf unſer Gefühlsvermögen, und hernach auf unſeren Sinn für das Schöne, anf unſeren Kunſtſinn, wie Protagoras ſagt, welcher durch das Gefühl erregt wird, die Aufmerkſamkeit richten laſſen. Das muß ſie thun, und, weil Platon dieſen Naturpfad einhielt, darum ging es uns, Platon's Führung folgend, ſo gemächlich von der Hand, als wir von dem Princip, von der Natur, von der Beſtimmung und dem Endzweck und ſelbſt über die gegenſeitige Verbindung der Künſte handelten. Aber, Freunde! ſehen Sie einmal! Ich ſuchte Ihnen zu erklären, was Aeſthetik iſt oder ſeyn muß: ſehen Sie, iſt es nicht wahr, was ich ſo eben als Vermuthung ausſprach? Enthält nicht in Wahr-

heit dieſe unſere ganze Unterſuchung über die Künſte und das Schöne eine Art Aeſthetik? Habe ich Ihnen vielleicht, ohne es zu wiſſen, ohne nur einen Augenblick daran gedacht zu haben, Platon's Aeſthetik vorgetragen? Ich weiß es nicht; aber, wenn das Aeſthetik iſt, dann, muß ich ſagen, kommt ſie mir ſehr wohlgefällig und nicht minder gründlich vor: ſie iſt ja ſo ganz aus der Seele des Menſchen abgeleitet und führt uns ganz treu auch zur Wiſſenſchaft von dem Schönen empor. Aber noch etwas. Nun fange ich an, einigermaſſen zu begreifen und zu durchſchauen, was ſo viele andere Schriftſteller verſäumt haben mich zu lehren, was nemlich die Aeſthetik für die ſchönen Künſte, für die Menſchheit ſeyn ſoll. Sie iſt es nemlich ganz gewiß, welche eben ſo wohl dadurch, daß ſie die Natur jeder Kunſt erforſcht, als auch dadurch, daß ſie allen Künſten ihr gemeinſchaftliches Princip nachweiſet, die Verwandtſchaft und wechſelſeitige Zuſammenwirkung aller in das Licht ſtellt. Aber iſt ſie es dann zugleich nicht auch, welche durch das Aufweiſen dieſer Verwandtſchaft und wechſelſeitigen harmoniſchen Wirkung die Menſchheit einſehen laſſen muß, was ſie den Künſten verdankt, und was ſie von demſelben noch durch beharrliches Fortſtreben, zur eigenen Veredlung, zu erwarten hat?

So ſind wir denn von ſelbſt auf eine zuverläßige Aeſthetik, und zwar auf die Platoniſche gekommen, die, wie ſehr ſie ſich auch und in welcher Art von der ſogenannten metaphyſiſchen unterſcheiden möge, wohl ſicher in die Reihe der Künſte und Wiſſenſchaften aufgenommen werden mag. Mit Beſtimmtheit zu ſagen, was ſie iſt, und wo ſie in dieſer Reihe ihren Platz findet, das wird uns ſchwer bleiben, ſo lange wir noch nicht beſtimmt wiſſen, was Philoſophie iſt, und wo dieſe zu ſetzen ſey: denn mit der Philoſophie ſcheint ſie, nach der Unterſuchung Platon's, ſehr nahe verwandt zu ſeyn. Vorerſt aber werde ich ihr, denke ich, den Namen der Wiſſenſchaft des Schönen verſagen und ihr dagegen den der Anleitung zur Kenntniß und Wiſſenſchaft des Schönen geben; oder, kurz, man laſſe uns ſie Philoſophie des Schönen nennen. Es genügt, ſofern wir nur zu wiſſen verlangen, wofür ſie zu halten iſt und wozu ſie uns dienen muß.

Und was ſollen wir nun endlich von des Menſchen Gefühlsvermögen ſagen? Unſere Unterſuchung iſt ganz und gar darauf

Sie haben es bemerkt, die Rede dieſes Atheners hat ſich ſo ganz und gar zum Meiſter meines Geiſtes gemacht, daß ich ſie auf alles anwendete, was uns zu betrachten vorkam. Allein kein Wunder, Freunde: denn ich wurde von ihm auf das Gefühlsvermögen des Menſchen gewieſen, und dieſes kam mir, wie ich geſagt habe, als der Keim vor, woraus alle Künſte entſtanden ſind. So ging ich dann mit Ihnen, nach Platon's Anleitung, weiter fort, in der Hoffnung und Erwartung, daß wir auf dieſe Weiſe einmal gemeinſchaftlich erfahren würden, ſowohl was Aeſthetik, als auch was das Weſen unſers Gefühlsvermögens ſeyn möchte. Allein was nun, werden Sie fragen, was haben wir hier nun, hinſichtlich der Aeſthetik, für den Schluß aller unſerer Unterſuchungen zu halten?

Sie merken wohl, daß ich nichts gegen den Namen dieſes Faches habe; bei Platon findet man bereits eine Richtung der Philoſophie zur Aeſthetik. Sie ſehen alſo auch, daß ich es unſeren Philoſophen durchaus nicht vorwerfe, daß ſie die Aeſthetik als ein beſonderes Fach zu behandeln verſucht haben. Ich würde undankbar erſcheinen, wollte ich nicht erkennen, wieviel ich den Philoſophen, welche ich erwähnt habe, und ſelbſt Kant und deſſen Schule zu verdanken habe. Aber dagegen habe ich etwas, daß viele, beſonders in den jüngſten Zeiten, dasjenige zur Wiſſenſchaft gemacht haben, was uns eigentlich zur Wiſſenſchaft hinführen ſoll. Denn in der That muß uns die Aeſthetik, — je mehr ich darüber nachdenke, um ſo deutlicher wird es mir, — anleiten, einſt zu dem Schönen, zu der Kenntniß und Wiſſenſchaft von dem Schönen zu kommen, oder beſſer, um ſo nahe als möglich zu demſelben zu gelangen: und dazu muß ſie uns zunächſt, wie dieſer Alte bei Platon that, auf unſer Gefühlsvermögen, und hernach auf unſeren Sinn für das Schöne, auf unſeren Kunſtſinn, wie Protagoras ſagt, welcher durch das Gefühl erregt wird, die Aufmerkſamkeit richten laſſen. Das muß ſie thun, und, weil Platon dieſen Naturpfad einhielt, darum ging es uns, Platon's Führung folgend, ſo gemächlich von der Hand, als wir von dem Princip, von der Natur, von der Beſtimmung und dem Endzweck und ſelbſt über die gegenſeitige Verbindung der Künſte handelten. Aber, Freunde! ſehen Sie einmal! Ich ſuchte Ihnen zu erklären, was Aeſthetik iſt oder ſeyn muß: ſehen Sie, iſt es nicht wahr, was ich da ſo eben als Vermuthung ausſprach? Enthält nicht in Wahr-

Die

Wissenschaften.

Die

Wissenschaften.

Die Wiſſenſchaften,

oder

Unterſuchung über das Erkenntnißvermögen des Menſchen.

Ἀχλὺν δ' αὖ τοι ἀπ' ὀφθαλμῶν ἕλον
ἣ πρὶν ἐπῆεν.

Minerva bei Homer.

Alles was ich bisher zu Ihrem Beſten geſchrieben habe, meine Freunde, es dürfte bereits einen guten Theil der Encyclopädie ausmachen, Ihnen auch für Ihre wiſſenſchaftlichen Uebungen, und vielleicht auch für Ihr Leben nicht ohne Bedeutung ſeyn; genau beſchaut iſt es gleichwohl noch nicht vielmehr als Vorbereitung und Einleitung zu demjenigen, worüber ich mich ins Beſondere mit Ihnen zu unterhalten wünſchte. Es iſt uns nemlich in unſerem ganzen Leben, und bei unſeren gelehrten Studien vorzugsweiſe um die Wahrheit zu thun, und dazu können uns zwar die Künſte vorbereiten, allein, uns ganz zu ihr hin zu bringen und uns feſt dabei beharren zu laſſen, das iſt die Aufgabe, die wichtige Aufgabe der Wiſſenſchaften. Was überdieß aber den Hauptgegenſtand meines Schreibens, die wahre Encyclopädie betrifft, und wie darin alles zu ordnen und zu reihen ſeyn dürfte, darauf, meine ich, kommen wir erſt jetzt. Wohl vor allen Dingen im Gebiete der Wiſſenſchaften, nicht ſo ſehr in dem der

Künste, verlangen Sie Ordnung und Zusammenhang. So ging es mir wenigstens in meinen früheren Tagen. Um die Künste und deren Zusammenhang, ich weiß es noch wohl, war ich damals weniger besorgt: es war mir fast gleichgültig, wie sie verwandt seyn möchten: es war mir genug, mich mit ihnen zu ergötzen; allein die Wissenschaften — wie diese zusammenhingen, wie Mathematik, z. B. mit Literatur (den sogenannten **Humanioribus**), wie diese mit der Medicin, wie diese wiederum mit der Rechtswissenschaft oder Theologie, und wie diese alle mit den schönen Künsten, mit Gesang und Tanz zusammenhingen und zu vereinigen wären, das wollte ich zwar wissen, aber ich konnte es nicht durchschauen. Ich unterschied wohl, wie ich bereits gesagt habe, die eigentlichen sogenannten academischen Fächer, worin Grade ertheilt wurden, von allen übrigen, und nannte dieselben Wissenschaften; allein damit hatte ich für die anderen, z. B. für Algebra, Geometrie, Logik, Literatur, keinen Namen gefunden: und, was Geschichte, was Philosophie seyn möchte, das war und blieb mir immer noch ein ungelöstes Räthsel. Es war mir also weit mehr um die Wissenschaften, als um die Künste zu thun, und, wenn ich von der Encyclopädie sprach, berücksichtigte ich hauptsächlich die juridischen, theologischen, medicinischen Wissenschaften, und wie diese mit einander und mit jenen namenlosen Fächern, so wie mit den Künsten in Harmonie zu bringen wären.

Jünglinge, die Sie sich für die Wissenschaften vorbereiten, oder bereits einigermassen darin gefördert sind, Sie verlangen, wie ich es gethan habe, als ich in Ihrem Alter stand, in dieß Chaos doch endlich einige Ordnung gebracht zu sehen. Und wie würde es mich nicht freuen, wenn ich Ihnen dazu behülflich seyn könnte! Ich habe es wohl unternommen; aber glauben Sie mir, wenn ich hierbei auf mir selbst ruhete, und durch mich selbst Sie fortführen sollte, ich würde es bereuen, eine Sache von solcher Wichtigkeit, von solchem Umfang, unternommen zu haben. Denn Niemand hat es vielleicht, sein ganzes Leben hindurch, tiefer als ich begriffen, was es heiße, die Art und das Wesen der Künste und der Wissenschaften zu ergründen, beider Princip, Bestimmung und Zweck nachzuweisen, und zwar das alles in der Absicht, die natürliche Verbindung derselben zu entdecken und in das Licht zu *setzen. Jedoch* gleich von vorne herein, Freunde, als ich diese

Unterſuchnng mit Ihnen begann, baute ich nicht auf mich ſelbſt. Ich war bei Socrates und Platon in die Schule gegangen, und als Lehrling dieſer Lehrmeiſter fand ich es nicht unpaſſend, und ich hielt es ſogar für Pflicht, Sie auf die Winke, welche dieſe mir gegeben hatten, aufmerkſam zu machen. Ich erachtete dieſes um ſo heilſamer für Sie, und heilſam ſogar für Gelehrte, für Gelehrte erſten Ranges in allen Fächern der Kenntniß und der Wiſſenſchaft, da es ſo ganz gewiß iſt, obſchon nur wenige es bemerkt haben, daß in Wahrheit Platon, und zwar weit mehr als Ariſtoteles oder Bacon, der Wiederherſteller der Wiſſenſchaften und der ſchönen Künſte geweſen iſt. Und ſo habe ich denn, auf die Tauglichkeit meiner Sache und auf das Paſſende meiner Abſicht vertrauend, die Feder wieder zur Hand genommen, um dasjenige, was ich bis hieher fortgeführt habe, und welches doch eigentlich, wie geſagt, nichts mehr als der Anfang und die Vorbereitung noch wichtigerer Unterſuchungen iſt, weiter zu verfolgen. Allein, Jünglinge, das bitte ich Sie zu beherzigen, daß wir nicht hier- und dorthin zu ſehen, jetzt dieſen und dann wieder einen anderen Satz oder eine Vorausſetzung zu ſuchen und darauf dann fortzubauen haben; ſondern daß wir ſtandhaft, nach der Anweiſung des Socrates, auf den Menſchen und ſeine Seelenvermögen, und zunächſt auf die Philoſophie, welche in ſeiner Seele liegt, aufmerkſam ſeyn müſſen. So ſind wir im Stande, uns von unſeren Beſtrebungen, aber auch nur einzig und allein ſo, den gewünſchten Erfolg zu verſprechen.

Das Princip der Wiſſenſchaften.

Wir wenden uns denn nun zu der Betrachtung der Wiſſenſchaften, und unſere erſte Frage wird da wieder ſeyn, welches ihr Princip ſeyn möge. Allein dieſe Frage haben wir bereits beantwortet, meine ich: und mit derſelben ſogar noch jene zweite, welche bei Weitem die wichtigſte iſt, welches nemlich das Ziel, der Endzweck der Wiſſenſchaften ſey. Wir haben ſtets gefunden, daß, ſo wie die Künſte Liebe zu dem Schönen, eben ſo die Wiſſenſchaften Liebe zu dem Wahren, oder, mit Einem Worte, Wahrheitsliebe zum Princip haben; und, wenn dieß ſich ſo verhält, ſo wird ihr Zweck wohl auch die Wahrheit

oder das Wahre seyn. Das geht uns denn freilich leicht von der Hand. Möchten wir nun mit eben so viel Leichtigkeit die Art einer jeden der Wissenschaften zu erforschen im Stande seyn! Wie uns aber dieß bei den Künsten nicht so leicht fiel, so wird es uns auch hier, bei der Betrachtung der Wissenschaften, wie ich befürchte, die meiste Mühe kosten. Es gilt nemlich, den besondern, den eigenthümlichen Character einer jeden der Wissenschaften zu bezeichnen, nicht bloß dasjenige, was allen eigen seyn muß; und dieses Besondere entdeckt man nicht sowohl durch genaue Beschauung, als vielmehr durch tiefere Kenntniß der Sachen und vielfältige Vergleichung des Einen mit dem Anderen. Allein ich glaube doch etwas bemerkt zu haben, was uns hier vielleicht, zur Kenntniß und Vergleichung der Wissenschaften, leicht und schier von selbst auf den Weg bringen wird. Während wir nemlich nur Ein Wort für die Wissenschaften haben, womit wir sie alle bezeichnen, das Wort Wissenschaften, haben die Griechen und auch die Lateiner dafür zwei. Sie unterscheiden, nach der Eigenthümlichkeit ihrer Sprache, μαθήματα von ἐπιστῆμαι, und ebenso unterscheiden die Lateiner disciplinae und doctrinae oder scientiae. Die Bemerkung ist meines Erachtens von Wichtigkeit. Sie läßt uns sofort für jene Fächer, welche wir nicht zu benennen wußten, für die Arithmetik, Algebra, Mathematik, Logik, Humaniora einen Namen finden: sie sind, als μαθήματα, als disciplinae zum Lernen geeignet, während die übrigen, als Wissenschaften, mehr auf das Wissen Bezug zu haben scheinen. Und sehen Sie, da sind alsbald die Wissenschaften, nach der Anleitung dieser alten Sprachen — und diese Anleitung ist gewiß nicht zu verwerfen — in zwei Classen abgeschieden: sie dienen nemlich eines Theils, um zu lernen, um sich für das Wissen, für die eigentlichen Wissenschaften vorzubereiten: anderen Theils aber dienen sie, um zu wissen: und sehen Sie, da ist mit Einemmal die Art, wenigstens die Bestimmung beider Classen zu erkennen gegeben.

Wenn wir aber, Freunde, so fortfahren, so sehe ich voraus, daß unsere Untersuchung auf Worte und Benennungen hinauslaufen wird, und daß uns, wie es gewöhnlich geht, inzwischen die Sachen selbst dunkel bleiben werden, wenn wir nicht sagen wollen, daß wir selbst die Sachen damit noch verdunkeln werden. Denn hierauf wird nun, so denke ich, der Versuch folgen müs-

sen, diese Griechischen oder Lateinischen Wörter in unserer Mutterspracbe zu dollmetschen: und da werden wir auf Lehrmethoden, Lehrweisen, Lernübungen, oder gelehrte Beschäftigungen kommen; allein gelehrte Beschäftigungen, das paßt nicht auf die Algebra und Matheſis, und Lernübungen ist kein gebräuchliches Wort. Wohlan denn, werden wir dann sagen — ich sehe das alles voraus — so lassen Sie uns ein neues Wort bilden, oder besser, nehmen wir das Griechische oder Lateinische Wort herüber, und geben wir ihm, so weit es möglich ist, einen muttersprachlichen Klang oder Ausgang. Merken Sie nicht, daß wir so auf dem Puncte stehen, mehr über Worte als über Sachen zu sprechen, und die Sachen eben durch fremde Wörter eher zu verdunkeln als zu erhellen? Sprachstudium ist für jegliche Untersuchung von hoher Wichtigkeit; allein durch Sachenkenntniß müssen wir auf Wörter aufmerksam werden: nicht umgekehrt, durch Wörter auf die Kenntniß der Sachen zu kommen streben: das läuft auf Wortklauberei hinaus. Unsere Bemerkung also bleibe: für das Lern n sind Rechenkunde, Mathematik, Logik und Gramatik besonders geschickt: das wird uns, daran ist kein Zweifel, in der Folge sehr gut zu Statten kommen. Allein, Jünglinge, da wir hier das Gebiet der Wahrheit betreten — Wahrheit ist nemlich, wie wir sahen, der Zweck der Wissenschaften — so müssen wir hier unsere Zeit nicht damit zubringen, neue Wörter zu bilden, oder, nach sicheren Benennungen, die Wissenschaften von einander zu unterscheiden: das überlassen wir am besten den Schulgelehrten. Lassen Sie uns die Mathematik, die Dialectik und alle Fächer der Art, wie wir es bisher gethan haben, und alle neueren Völker es thun und immerhin thun werden, fürs Erste noch für Wissenschaften halten: sofern es nemlich etwas gibt, welches uns zu dem Wissen, zu dem gewissen Wissen, ja, zu der Wahrheit bringt, so wird es wohl die Mathematik seyn: und damit wir dann, diese Wissenschaften als die reinen, von den mehr practischen, von den medicinischen, juristischen, theologischen Wissenschaften unterscheiden, lassen Sie uns diese zuletzt genannten die angewandten oder höheren Wissenschaften nennen. Um aber von allen diesen Fächern, wie wir sie auch immerhin nennen und von einander unterscheiden mögen, Art und Wesen genau und gründlich zu erforschen, muß ich Ihnen, auf der Fußspur des Aris-

thums gehend, sogleich die Frage vorlegen: was ist Wahrheit?

Sie wundern sich, ich bilde mir es ein, diese Frage zu vernehmen. Allein, liebe Freunde, was frommt es uns, das Princip und den Zweck der Wissenschaften, die Wahrheitsliebe und das Wahre gefunden zu haben, sobald wir nicht wissen, was Wahrheit ist? und eben so wenig werden wir, sobald wir das nicht wissen, ergründen können, worin die Natur, worin das Wesen der Wissenschaften bestehe. Ist es sonach hier, wo wir zu dieser Untersuchung übergehen, nicht ganz passend, ja sogar nothwendig, dieses zu fragen?

Die Natur und das Wesen der Wissenschaften.

Wohlan denn nun, Freunde, zu fassen und zu ergründen, was ist Wahrheit? Ich weiß darauf wohl eine Antwort, und sie ist, sofern ich mich nicht betrüge, die einzig wahre; allein sie ist so einfach, daß sie darüber nicht weniger, als über die Frage selbst, erstaunt seyn werden: sie lautet also: „Wahrheit oder das Wahre ist dasjenige, was nicht scheint zu seyn, sondern wirklich ist." Diese Antwort verdanke ich nicht neuern Philosophen — dann würde sie anders klingen — sondern einzig und allein dem Platon und meinen eigenen Bemerkungen. Die Neueren geben uns durchgehends mehr, als wir wissen wollen, ja mehr, als wir von einem Menschen erwarten sollten. Denn sie antworten uns so, als hätten wir nach der Wahrheit *in concreto*, so wie man es zu nennen pflegt, das heißt, nach dem Wahren in Hinsicht auf die wichtigsten Sachen, z. B. in Hinsicht auf die Gegenstände der Metaphysik, auf die Gottheit, auf die Welt und auf die Seele gefragt. Kann man von einem Menschen erwarten, daß er uns von diesem allem das Wahre offenbaren wird? Gleichwohl haben sie es gethan oder doch wenigstens geglaubt, es gethan zu haben. Sie dachten feste und sichere Sätze (Axiome) aus, um auf diesen, als auf so vielen Grundlagen der Wahrheit einen andern Satz der Wahrheit aufzubauen, und, wenn sie dieses vollzogen hatten, so sagten sie, zum Mindesten sagten es ihre Zöglinge und Bewunderer: da habt ihr *nun* die Wahrheit! So hoch wollte ich nicht mit Ihnen

empor fliegen, Freunde, als ich Ihnen dieſe Frage vorlegte: ich dachte nicht an Philoſophie oder Metaphyſik, viel weniger noch an die hohen Gegenſtände derſelben: ich fragte bloß, was wir unter Wahrheit, oder, ſo Sie wollen, unter dem Wahren zu verſtehen haben. Denn es kam mir ſo vor, daß wir eben ſo wenig über die Art und das rechte Studium, als über das Princip und den Zweck der Wiſſenſchaften, nach Ordnung würden handeln können, ſofern wir hierüber nicht mit uns ſelbſt und unter einander einig wären. Auch bin ich der Meinung, daß wir, ſo wir etwa einmal im Verlaufe unſerer Unterſuchungen auf die Frage kommen dürften, was die Wahrheit in concreto, und was ſie in Hinſicht auf jene hohen Gegenſtände der Betrachtung ſeyn möge, wohl im Voraus ſchon von der Wahrheit im Allgemeinen oder von dem Wahren genaue Begriffe gebildet haben müſſen.

Das Wahre nun iſt, nach Platon, dasjenige, was iſt und nicht bloß ſcheint zu ſeyn. So einfach aber, ſo höchſt einfach dieſe Erklärung iſt, ſo öffnet ſie uns doch alsbald den Zugang zu der gründlichen Erforſchung der Art der Wiſſenſchaften. Sie läßt uns das Weſen von dem Scheine ſcheiden und bringt uns ſo zu dem Wahren, zu dem Weſenlichen: ſehen Sie da, was ihre Natur mit ſich bringt. Mittelſt eines Bildes werde ich ihnen deutlich machen können, was ich darunter verſtehe. Bei Homer treibt Minerva vor den Augen des Diomedes den Nebel hinweg, welcher ihn alles in unſicheren Geſtalten hatte erblicken laſſen, ſo daß er Götter und Menſchen nicht unterſcheiden konnte; die Folge davon iſt, daß er ſofort alles erblickt, wie es iſt, und nicht mehr ſo wie es ſcheint. Was iſt aber das anders, als daß er nun das Wahre ſieht? *) Daſſelbe nun leiſten für uns die Wiſſenſchaften.

Doch, liebe Freunde, ich weiß es nicht, ob wir uns ganz auf dem rechten Wege befinden, um in das Gebiet der Wahrheit, wohin unſere Beſtimmung uns haben will, zu gelangen. Wir halten uns beſtändig noch mit Worten und Erklärungen auf, die vielleicht, um endlich einmal mit feſtem Tritte fortſchreiten zu können, erſt recht verſtanden ſeyn müſſen; allein wir fördern, wie ich es wünſchen muß, immer noch nicht genug damit. Sollte dieß nicht vielleicht dem Umſtande zuzuſchreiben ſeyn, daß wir bis

*) Ilias. E. 127.

jetzt auf die Weisung, welche Socrates dem Glaucon gab, auf die Seele des Menschen den Blick zu richten, beinahe gar nicht geachtet haben? Als wir über die Künste sprachen, ich weiß es noch wohl, fingen wir sogleich mit dem Gefühlsvermögen des Menschen an, mit seiner Empfindung für Maaß und Harmonie, und so kamen wir mit einem Male in die schöne Welt der Musen und der Grazien. Es will mich bedünken, daß wir nun dasselbe in Hinsicht auf die Wissenschaften thun, und in gleicher Weise das Erkenntnißvermögen des Menschen beachten müßten. Dieses wird wohl eben wie sein Gefühlsvermögen, um dieselbe Ausdrucksweise auch hier anzuwenden, ein Keim in seiner Seele seyn, welcher durch die Liebe, durch die Wahrheitsliebe zur Entwickelung gekommen, die Wissenschaften mit allen ihren Zweigen hat entstehen lassen. Wie wir für die Künste den Kunstsinn besitzen, besitzen wir nicht auch eben so für die Erforschung der Wahrheit den Wahrheitssinn? Sehen Sie, da haben wir in der Seele des Menschen sogleich Eigenschaften gefunden, woraus wie jetzt eben so bequem die Wissenschaften, wie vorhin die Künste, ableiten können. Sie werden aber hier, eben so gut als ich, wieder eine Fabel von Platon verlangen, womit er uns diesen Wahrheitssinn eben so verdeutliche, wie er früher zur Erklärung des Kunstsinns jene Fabel des Protagoras erzählt hat. Diese finde ich jedoch in den Schriften Platon's nicht. Zwar finde ich in dem Phädrus und in dem Phädon eine Geschichte von der Seele des Menschen, eine Geschichte, welche viel von einer Fabel hat, und doch zugleich unendlich viel Wahrheit enthält: ich meine seine dichterische Vorstellung und Beschreibung von dem Leben der Seele, ehe sie in diesen Körper gekommen ist: woraus er zu erklären sucht, wie wir zu so vielen Begriffen, die die Sinne uns nicht haben geben können, besonders zu dem des Schönen, des Guten, des Rechten, gekommen sind: zu den Begriffen, ohne welche wir von den Sinnen, um zu denken, zu urtheilen und zu schließen, keinen Nutzen haben würden. Aber was denken Sie? kann diese Vorstellung oder Beschreibung oder Geschichte, oder, wie Sie es auch nennen wollen, von der Seele des Menschen uns nicht zur Erforschung des menschlichen Erkenntnißvermögens, besonders zur Erforschung seines Wahrheitssinnes von Belang seyn, und uns nicht vielleicht zur Ergründung der Natur der Wissenschaften bringen? Wir können es zum Mindesten versuchen: und darum: wohlan! verfügen

wir uns aufs Neue zu Socrates und Phädrus an die Ufer des Ilyssus, wo sie in dieser heiligen Gegend unter diesen breiten Platanen, bei dem unaufhörlichen Gesange der Cicaden, über die Liebe sprechen. Socrates stimmt da einen Lobgesang zur Ehre der Liebe an, und beschreibt darin in erhabenem Tone, daß sie es sey, welche uns, in diesem unserem gegenwärtigen sinnlichen Daseyn, zu der Wahrheit, die wir in einem früheren Daseyn geschaut haben, durch die Erinnerung an jenes herrliche Schauspiel zurückbringe. „In den Chören der Götter" — sagt er, oder besser, singt er — denn das Heilige der Plätze, wo er sich befindet, diese Ruheplätze der Nymphen haben ihn ganz in dichterische Entzückung versetzt: — „in den Chören der Götter also, — so lautet seine Erzählung, — folgten wir in früherem Leben den Göttern: und wenn sie nach dem Hochpuncte des Himmels emporstiegen, um da, in überhimmlischen Gebieten, die Reiche der Wahrheit zu schauen, da erhoben auch wir uns, auf unseren Flügeln ihnen folgend, über diese sinnliche Welt, so weit wir konnten, und schauten zugleich mit an, und sahen da oben das Wahre, sahen das Schöne, das Gute, das Rechte, das Heilige: und das sahen wir, nicht wie es uns hier erscheint, sondern wie es ist, wesenlich ist: so nemlich stellt es sich dar, in dem Gebiete der Wahrheit, rein und unbefleckt. Nachmals, ach! als wir mehr nach dem Sinnlichen als nach dem Uebersinnlichen trachteten, sind wir aus den Chören der Götter ausgeschlossen worden. Da stiegen wir nun hernieder, nach dem Verlust unserer Schwingen, aus diesen himmlischen Orten in diese irdischen Räume, nahmen Körper mit Sinneswerkzeugen an, und so leben wir nun auch noch heute in dieser sinnlichen Welt, dem Sitze des Scheines, des Betruges und der Irrungen, beständig fort. Gleichwol, welcher Art auch dieses unser Verweilen, welcher Art auch unsere Körper und unsere Sinnwerkzeuge seyn mögen, ist es uns doch auch hier erlaubt, das Wahre anzuschauen: und dieß verdanken wir der Liebe, und, zu allererst, unserem Wahrheitssinne. Alles was wir damals dort, in jenen überhimmlischen Gefilden, zu sehen bekommen haben, hat hier seine Abbilder, welche mittelst der Sinne wahrgenommen werden, und meistentheils mit Unklarheit und mühsam wahrzunehmen sind; die Abbilder des Schönen sind bei Weitem heller: auch sehen wir diese mit den Augen, dem schärfsten aller unserer Sinneswerkzeuge: so werden wir nicht das Rechte, so nicht die Weisheit gewahr:

wäre dieſe ebenfalls mit den Augen zu ſehen, welche Liebe würde ſie nicht in unſerem Innerſten erwecken! Aber das Schöne ſtrahlt da, in dieſen Provinzen der Wahrheit, als das Glanzreichſte aus, und deſſen Abbilder hier, welche wir mit dieſem ſchärfſten unſer Sinnwerkzeuge wahrzunehmen vermögen, tragen nun eben das Meiſte dazu bei, jenes Schauſpiel der Wahrheit in unſerem Innern wieder hervorzubringen. Daher der Eindruck, der unbeſchreibbare Eindruck, welchen eine ſchöne, eine göttliche Geſtalt auf uns macht, wenn wir ſie anſchauen. Zuerſt zittert der Jüngling, wenn er ſie erblickt, und ein Schauer durchzuckt ihn, eben wie damals, als er das Schöne da droben ſelbſt zu ſehen bekam: hernach ſtaunt er es an, und wenn er nicht fürchtete, als ſeines Verſtandes beraubt zu erſcheinen, ſo würde er wie einem Bilde und wie einem Gott ihm opfern. Darauf wird dieſes Schaudern bei ihm von einer ungekannten Gluth abgelöſet: aus dieſen Augen, welche er da vor ſich hat, ſtrömt die Schönheit als das Wahre in ſeine Seele hinüber: uns ſo wird ihm darinnen alles, was ſterr und unfruchtbar zu ſeyn pflegt, weich, linde, fruchtbar. Flügel entſtehen aufs neue ſeiner Seele, und, bethauet von dem Ausfluß der Schönheit, wachſen ſie und bekommen Kraft, und werden ſo zugleich bauerhaft und ſtark genug, um ihn wieder dahin zurück zu führen, wo er ſo glücklich zu ſeyn pflegte. Dieß vermag die Liebe bei dem, der liebt. Sie ſtellt das wieder her, was er verloren hat, und bringt ihn daßin wieder zurück, von wo er abgeirret iſt. Und was den Gegenſtand, den liebenswürdigen Gegenſtand ſeiner Liebe betrifft, ſo wird auch dieſer wiederum durch Anſchauen, ja noch mehr durch das Zuſammenſeyn mit ihm, durch das Sprechen mit ihm, durch wechſelſeitige Gespräche über das Schöne und Gute, über Weisheit und Tugend, hauptſächlich über Wahrheit und Unſterblichkeit zu gegenſeitiger Liebe entflammt: und ſo verlaſſen beide dieſen Sitz des Scheines und der Irrthümer nicht, ohne Flügel bekommen und aufgefittert zu haben, worauf ſie in die Gefilde der Wahrheit und der wahren Glückſeligkeit zu entfliegen werden"*).

Ich weiß es nicht, wie Sie darüber denken, meine Jünglinge, aber mir kömmt es vor, als wenn dieſer Lobpreis auf die Liebe bei Platon gegen die Fabel des Protagoras in die Wage gelegt werden könnte. Ich möchte beinahe ſagen, es enthalte derſelbe

*) Phaedr. 250. 251.

die ſchönſte Einleitung zu demjenigen, was wir nun zu unterſuchen haben. Denn bringt uns dieſe Beſchreibung der Liebe, wie ſie entſteht, auf uns wirkt, wohin ſie uns führt, bringt uns dieſe nicht, ſo zu ſagen, in die Vorhalle der Philoſophie des Wahren? Die Frage, was die Wahrheit iſt, dieſe große, wichtige Frage, womit wir unſere Erforſchung der Wiſſenſchaften anfangen zu müſſen meinten, dieſe wird hier, ſo wie es ſcheint, in der Art beantwortet, daß die Sache uns faſt anſchaulich gemacht wird. Zwei Welten haben wir vor die Augen bekommen, die ſinnliche und die überſinnliche, oder, um Platoniſch zu ſprechen, die ſichtbare und die denkbare. Bleibt man in der erſtgenannten, in der ſichtbaren Welt, ohne das Auge in die denkbare zu erheben, ſo ſieht man, daß man nichts als Schein vor und um ſich her hat, der zwar mit der Wahrheit einige Aehnlichkeit haben mag, aber gleichwohl weit davon entfernt iſt, die Wahrheit zu ſeyn. Aber wir ſehen auch dagegen zugleich, daß, heftet man das Auge auf dasjenige, was iſt, dauernd, unveränderlich iſt: — und dieß kann man, weil unſre Seele davon noch ſtets Eindrücke behalten hat, und weil uns hier Abbilder, anſchauliche Abbilder von dem Denkbaren zur Hand ſind: — daß, ſage ich, wir alsdann inmitten dieſes Scheines und dieſer Sinnenverblendung, Wahrheit von Schein abſcheiden können, und ſo zur Kenntniß der Wahrheit, das iſt, zu der richtigen Kenntniß von allem was uns umringt, und zu dem Begriff von demjenigen was über uns iſt, gelangen. Und dann die andere Frage, die wir bereits mit berührt haben, und welche in der Philoſopie des Wahren, genau genommen, die erſte ſeyn muß, was unſer Wahrheitsſinn ſey, wird dieſe uns nicht durch dieſelbe Vorſtellung eben ſo gut erklärt, als die Fabel des Protagoras uns den Kunſtſinn des Menſchen hat erkennen laſſen? Dieſer Wahrheitsſinn iſt, nach derſelben, das Auge der Seele, wodurch wir das wahrnehmen, was iſt und nicht bloß zu ſeyn ſcheint, zwei Sachen, welche die äuſſeren Sinne nicht zu unterſcheiden im Stande ſind. Iſt das alles nicht Einleitung, und zwar die ſchönſte, erhabenſte Einleitung in die Philoſophie des Wahren? Iſt es nicht zugleich das Mittel, das eigenthümliche Weſen der Wiſſenſchaften kennen zu lernen, indem es uns den Schein von dem Weſen unterſcheiden läßt? Ich ſehe voraus, daß derſelbe Lobgeſang des Socrates auf die Liebe uns wohl noch mehr, als bloß die Natur der Wiſſenſchaften, wird ergründen laſſen. Das Ge-

mählde, welches da von den Gefilden der Wahrheit, entworfen wird, worin das Schöne und Gute mit allem was iſt und ewig daſſelbe bleibt, anzuſchauen ſind, und dann vor allen Dingen die Vorſtellung von dem Streben des Menſchen, um dahin, als in ſein eigentliches Vaterland, in das Reich der Wahrheit, zurückzukehren, wie ſollte das alles uns nicht gleichſam auf den rechten Gipfel bringen, um endlich die Beſtimmung der Wiſſenſchaften, beſonders der höheren, und deren Endzweck zu beurtheilen! Doch eilen wir nicht! Wir haben ja nur kaum damit begonnen, der Natur der Wiſſenſchaften, der Mathematik, der Vernunftlehre (Logik) und mehrerer der Art, welche wir die reinen Wiſſenſchaften genannt haben, nachzuforſchen. Laſſen Sie uns denn vor allen Dingen hiezu, um geregelt fort zu ſchreiten, auf Platon's Ausſpruch das Nachdenken richten, daß es dem Menſchen auch in dieſem ſeinem Zuſtande, in dieſer Behauſung des Scheins und der Irrthümer, frei ſtehe, die Wahrheit zu finden. Dieſer Ausſpruch gibt uns von ſelbſt den Geſichtspunct an, woraus ſowohl das Studium dieſer Wiſſenſchaften als deren Art und Natur betrachtet werden muß. Fangen wir denn mit der Größenlehre, jedoch vorerſt immer wieder mit dem Seelenvermögen des Menſchen an.

Die Mathematik.

Weit erhebt ſich der Menſch über das Thier, nach der Anſicht jenes Greiſes auf Creta, durch ſein Gefühl für Harmonie und Maaß, und nicht minder auch, nach Protagoras, durch ſeinen Kunſtſinn. Daher ſeine Fortſchritte in Geſang und Tanz, Muſik und Poeſie, und zugleich in den bildenden Künſten. Allein meines Bedünkens iſt ihm auch wohl das Zählen und Meſſen eigenthümlich. Kömmt man auf ein unbekanntes Eiland, ſagt bei Cicero irgend ein Griechiſcher Philoſoph, und findet man an dem Strande mathematiſche Figuren, einen Kreis, ein Dreieck abgezeichnet, ſo kann man ganz getroſt annehmen, daß daſelbſt Menſchen wohnen oder gewohnt haben*). Und dieſes Zählen und Meſſen, wel-

*) Cic. de Republ. I. c. 17.

chem alle mathematischen Wissenschaften ihren Ursprung danken, stammt es nicht aus jenem Gefühl für Harmonie und Maaß, und ist es nicht mit unserem Kunstsinn auf das Engste verwandt? Bei dem Singen und Tanzen zählt man beständig: wenn auch nicht laut, wie es Kinder gewöhnlich thun, wenn sie es lernen, doch leise bei sich selbst: wie würde man sonst wohl Töne und Schritte unterscheiden? Und so ist es auch bei dem Ausüben der bildenden Künste: wer vollendet ein Standbild oder ein Gemählde, ohne in seinen Gedanken zu messen? um nicht von Gebäuden und Tempeln zu reden, zu denen die Meßkunst als nothwendig erfordert wird. Aus dieser Bemerkung ist in Hinsicht auf die Verbindung der Künste und Wissenschaften vieles abzunehmen, wie uns der Verfolg der Sache sehen lassen wird; aber ich setze hier noch, zur Kenntniß unseres Wahrheitssinnes, die Bemerkung bei, daß derselbe, eben so wie unser Kunstsinn, hauptsächlich auf zwei unserer Sinneswerkzeuge, auf das Gehör und das Gesicht, Bezug hat. Wenn wir Töne hören, zählen wir, wenn wir Gegenstände sehen, so messen wir bei uns selbst: oder besser, unserer inneter Sinn, unser Wahrheitssinn thut es, damit wir alles, was uns diese Sinneswerkzeuge wahrnehmen lassen, wohl beachten genau beurtheilen, richtig kennen lernen, mit einem Worte, damit wir vollkommen in das Bewußtseyn bringen, was und wie es sey.

Wir kehren so ganz unmerklich zu unseren vorigen Betrachtungen der Künste zurück; aber ist es zu verwundern, Freunde? Künste und Wissenschaften fließen immer aus derselben Quelle hervor, aus der Seele des Menschen, und dienen gleich sehr zur Vervollkommnung unserer Seelenvermögen. Wie sollten wir nun nicht, bei der Betrachtung derselben, stets auf dieselben Puncte zurückkommen? Und hier thut sich wieder zwischen ihnen eine treffende Aehnlichkeit hervor. Wie Tonkunst von Musik unterschieden ist, so gibt es hier auch zwei Arten der Rechnen- und Meßkunst zu bemerken, wovon die erste dem täglichen Leben und unserem Geschäfte in der Gesellschaft dient, die andere aber nach einer höheren Bestimmung zur zweckmäsigen Schärfung unseres Wahrheitssinnes nützt. Tonkunst, sahen wir oben, ist für unser Gehör, Musik aber, die höhere Musik, wirkt auf etwas Höheres in uns als auf das bloß Sinnliche: so ist die Mathematik von dem gewöhnlichen Rechnen und Messen unterschieden: sie ist es, welche ins Besondere *unseren Wahrheitssinn* weckt und zum Wirken bringt.

Kein Philoſoph hat dieſen Unterſchied zwiſchen Mathematik und dem gewöhnlichen Zählen und Meſſen, welches der Krämer und Zimmermann übt, beſſer erkannt als Platon. Jünglinge, die Sie ſich der ächten Mathematik widmen, aber auch Sie und vornehmlich Sie, die davon noch keinen genügenden Begriff haben, lernen Sie von dieſem Philoſophen, was das höhere Studium dieſer Wiſſenſchaft zur Schärfung und Veredlung unſeres Wahrheitsſinnes, ja, zur Erkenntniß der Wahrheit, alles leiſtet. Ich will Ihnen dazu ein Geſpräch zu leſen empfehlen, welches bei ihm in dem ſiebenten Buche ſeines Staates zwiſchen Socrates und Glaucon vorkömmt. Socrates iſt damit beſchäftigt, Jünglinge von ausgezeichneter Anlage zur Verwaltung des Staates zu bilden, und ſieht ſich zu dem Ende nach einer Wiſſenſchaft um, welche ſie zur Erkenntniß des Wahren, deſſen was iſt und nicht bloß ſcheint, emporleiten kann. „Dieſe finde ich, ſagt er, in der Muſik oder Gymnaſtik oder dergleichen Uebungen nicht; aber es gibt da eine Wiſſenſchaft, welche für alles gemeinſam iſt: vielleicht finden wir darin, was wir ſuchen. — Welche Wiſſenſchaft? fragt Glaucon. — Jenes Allgemeine, z. B., deſſen man ſich bei den Studien aller Künſte und Wiſſenſchaften, ſelbſt bei dem Denken, bedient, und was Jedermann nothwendig zu allererſt lernen muß. — Was iſt das denn? — Das Allgemeine, Eins, Zwei, Drei von einander zu unterſcheiden: kurz, zählen und rechnen zu können: oder iſt es nicht ſo damit, daß alle Kunſt und Wiſſenſchaft daran Theil haben muß, und ſo auch die Kriegskunſt? — Hier wundert ſich Socrates über die alte Sage vom Palamedes, daß er es geweſen ſeyn dürfte, welcher die Zahlen erfunden habe. Sollte denn Agamemnon, ſagt er, vor Palamedes, ſein Heer nicht in Schlachtordnung haben bringen können, oder ſeine Schiffe nicht haben zählen können, oder ſelbſt nicht gewußt haben, wie viel Füße er hätte? — Ein ſpöttlicher Kriegsoberſter, gewiß, wenn dem ſo war! — Giebt es nun etwas, das dem Kriegsmanne mehr zu wiſſen gezieme, als Zählen und Rechnen? — Gewiß nichts, iſt die Antwort Glaucon's, und nicht allein, fügt er hinzu, ſofern er ſich auf die Kriegskunſt verſtehen ſoll, ſondern auch, ſofern er Menſch ſeyn ſoll. Und hierauf ſagt Socrates: aber denkt Ihr über dieſe Wiſſenſchaft wohl *eben ſo, als ich*? — Was meint Ihr? Von allem zum Denken

bringenden ist dieß, wie es mir vorkömmt, was wir vornehmlich suchen, obschon Niemand rechten Gebrauch davon macht, eben dasjenige, was uns vollkommen zu dem hinführt, welches ist, wesenlich und unveränderlich ist"*).

So läßt sich Socrates bei Platon über die Rechnenkunde vernehmen, welche zu der ächten Mathematik Beziehung hat: sie ist es, die uns sofort zur Wahrheit bringt; aber vernehmen wir weiter, was er von dem anderen Theile derselben Mathematik, von der Meßkunde oder Geometrie sagt. „Niemand, sagt er, der nur einigermassen in der Geometrie bewandert ist, wird es in Zweifel ziehen, daß die rechte Uebung derselben mit demjenigen streitet, was durchweg diejenigen thun, welche sich ihr widmen. — Wie meint Ihr das? — Es ist zum Lachen, wie sie darüber sprechen: es ist, als ob sie alles aus Nothwendigkeit thäten: denn als Werkleute und als ob sie mit einem Handwerke beschäftigt wären, sprechen sie darüber, indem sie stets davon reden, Vierecke und Linien zu ziehen: das Studium dieser Wissenschaft inzwischen muß ganz dienen, um erkennen zu lernen. — Recht so. — Aber werden wir nicht auch das annehmen? — Was? — Daß das Studium derselben dienen müsse, das zu erkennen, was stets ist, nicht zur Erkenntniß dessen, was einmal entsteht und dann wieder vergeht? — Gewiß: denn die Geometrie ist die Kenntniß dessen, was immer ist. — Gut gesprochen: sie hat also, Freund, die Macht, die Seele zur Wahrheit zu ziehen, und, sofern Philosophie in der Seele ist, zu machen, daß wir dasjenige nach oben richten, was ungeeigneterweise nach unten gekehrt ist. — Das thut sie, soviel es möglich ist. — Soviel als möglich müssen wir also auch bestimmen, daß diejenigen, welche in dem schönsten Staat Ansehen und Macht haben sollen, vor allen Dingen die Geometrie nicht versäumen. Und über dieß ist dasjenige, was sie dabei noch wirkt, nicht gering. — Was meint Ihr? — Was die Kriegssachen betrifft, wovon Ihr da Erwähnung gethan habt: doch kurz, bei allem, was man lernt, wissen wir, daß, um es gut zu lernen, derjenige, welcher die Geometrie

*) *Rep. VII. 522. C.*

betrieben hat, vor einem anderen viel, unendlich viel voraus hat"*).

Das ist eine andere Rechnenkunde, eine andere Meßkunde, als welche man gewöhnlich in den Schulen lernt: oder lieber, nein, Freunde: es ist vollkommen dieselbe, aber sie wird auf eine andere Weise, mit einem anderen Zweck, sie wird als Wissenskunde, als Wissenschaft dessen was gewiß und sicher, dessen was wahr ist, gelernt. Aber so allein kann und muß sie auch, als reine Wissenschaft, ihrer Natur nach betrieben werden, und, als solche, ist sie mit der Beweißredekunst oder Dialectik, mit der Redekunst oder Rhetorik, mit den freien Wissenschaften oder Literae humaniores, und endlich mit dem Höchsten von Allem, was wir vorerst zu betrachten haben, mit der Vernunftlehre oder Logik nahe verwandt.

Die Dialectik.

Die Vorstellung Platon's von der Seele, als hätte sie einmal, bevor sie in diesen Körper gekommen ist, das Wahre angeschauet, und als erinnerte sie sich hier dann daran, indem sie die sinnlichen Abbilder des Wahren erblickt; diese Vorstellung, meine Freunde, ist gewiß eine der speculativsten des Alterthums. Sie macht uns auf unsere reinen Seelen- (Verstandes-) Begriffe aufmerksam und läßt uns überdieß eben sowohl von der Beweißredekunde als von der Mathematik, die Natur und die wahre Uebung erkennen. Als Socrates in einem Dialog Platon's über das frühere Daseyn der Seele mit Menon spricht, ruft er einen Sclaven zu sich, und stellt ihm, während er Linien und Figuren zieht, über dieselben Fragen, welche er so gut beantwortet als der beste Mathematiker, so daß Menon sich darüber wundern muß, wie dieser ungeübte Mensch darauf gekommen sey dürfte**). Wir sehen daraus, daß der Begriff der Wiegroßheit ein reiner Verstandesbegriff, nicht durch Erfahrung uns zu Theil geworden, sondern von Natur eigen ist, und nur sinnlich

Bi

*) Rep. VII. 527. A.

**) Plato Menon. 82 B. vergl. Cic. Tusc. I. 24.

Bilder, Linien und Figuren bedarf, um erweckt und verdeutlicht zu werden. Nicht anders iſt es mit unſerm Begriff der Vielheit beſchaffen. Das Kind zählt von ſelbſt und bedarf bloß der Zeichen, um gut rechnen zu lernen. Sollen jedoch dieſe urſprünglichen Begriffe richtig erweckt und verlebendigt werden, und will man ſo den Wahrheitsſinn des Menſchen ſchärfen und vervollkommnen, ſo wird, neben dem Beſchauen der Zahlen und Figuren, noch die Beweißredekunde (Dialectik) und zwar die Socratiſche, ſo wie ſie aus den Fragen an den Sclaven ſich ergibt, erfordert. Damit wird man gewahr, wie die Mathematik, mit Beihülfe der Beweißredekunde, dazu dient, uns aus der ſichtbaren Welt in die denkbare hinüber zu bringen, und das Auge der Seele zu reinigen und herzuſtellen, damit es dasjenige, was iſt und nicht zu ſeyn ſcheint, kennen lernen könne. Dieſe mag wohl hochphiloſophiſch, ja, metaphyſiſch und tranſcendental ſcheinen; allein, meine Freunde, es iſt gleichwohl nichts einfacher.

Der ächte Mathematiker ſpricht oder räſonnirt bei ſeiner Unterweiſung nicht viel, über die Zahlen, welche er auf den Karton aufſchreibt, eben ſo wenig über die Linien, die Dreiecke, die Zirkel und Ellipſen, welche er zieht: das alles iſt nur Zeichen oder Abbild, um das, was in der Seele des Lernenden liegt, ſeinen Sinnen vorzuſtellen. Nein, über die Ellipſe, über den Zirkel ſelbſt, ſo wie es gedacht wird, nicht ſo wie es geſehen wird, ſpricht er. „Die Figuren, — ſagt er ſeinen Zöglingen, — die ihr da ſeht, ſind mangelhaft, ſind falſch. Nie hat eines Menſchen Hand einen Zirkel ſo rein, ſo vollkommen gezogen, als ſich derſelbe der Seele des Menſchen vorſtellt. Daher beurtheilen wir unſere Figuren, in wie weit ſie genau oder mangelhaft gezogen ſind, nach dieſen urſprünglichen Begriffen von denſelben, wie ſie in unſerer Seele liegen.“ Das ſpricht er mit ſeinen Lehrlingen, der wahre Mathematiker, und was thut er, indem er dieß ſagt, anderes, als daß er ſie aus der ſinnlichen Welt in die denkbare verſetzt? Was anderes, als daß er ihr Seelenauge dahin, auf dasjenige richtet, was iſt und nicht ſcheint, was ewig und unveränderlich iſt?

Leiſtet dieß aber die Beweißredekunde, wenn ſie der Mathematik zu Hülfe kömmt, die ihrer nicht entbehren kann, ſo vermag ſie, zur Vervollkommnung unſeres Wahrheitsſinnes, noch mehr an und durch ſich ſelbſt. Auſſer dieſen reinen Begriffen der Vie-

vielheit und Wiegroßheit beſitzen wir noch andere der Art, die ich bereits mehrmals erwähnt habe, den Begriff des Schönen, des Guten, des Gerechten, des Heiligen und Göttlichen. Dieß alles hat das menſchliche Auge eben ſo wenig als den vollkommenen Zirkel, der in unſerem Begriffe der Wiegroßheit enthalten iſt, angeſchaut; allein gleichwohl beurtheilen wir alle Gegenſtände, die ſchön, alle Handlungen, die gut oder recht ſind, nach dem Schönen, nach dem Guten, nach dem Rechten, ſo wie wir alle Zirkel, welche wir ſehen, nach jenem Zirkel beurtheilen, welcher in unſrem Kopfe liegt. Auf dieſe unſere urſprünglichen Begriffe, ſagt Platon, und beſonders auf die zuletzt erwähnten, auf die eigentlich ſogenannten Ideen, kommt es für uns vor allen Dingen an, dieſe müſſen wohl erläutert und beſtimmt werden, wenn wir nicht bloß aus dieſer ſinnlichen Welt in die denkbare verſetzt werden und über Tugend und Religion ſprechen lernen, ſondern auch dieſe ſinnliche Welt ſelbſt genau kennen und beurtheilen lernen ſollen. Es gibt, in dieſer Hinſicht, ſagte er, zwei Arten von Menſchen, oder beſſer, zwei Theile der Menſchheit, von welcher der eine und zahlreichſte ſtets durch allerlei Meinungen hin und her getrieben wird, ſo daß er in der That nichts zu wiſſen bekömmt, der andere aber und der geringſte, mit dieſen Meinungen ſich nicht begnügen, ſondern wiſſen will. Die erſteren, wird man ungefähr ſagen, ſind ganz ſinnlich; ſie ſehen und hören bloß, und flattern, als wenn ſie Augen und Ohren vermiethet hätten, um alles auf den Feſten aufzunehmen, von einem Schauſpiel zum anderen, ohne wiſſen zu wollen, was ſchön und gut iſt: mit dem Schein allein zufrieden, willfahren ſie ganz ihren Sinnen und bekümmern ſich um ihren Verſtand oder ihr Urtheil gar nicht. Die letzteren hingegen heben ſich aus der ſinnlichen Welt in die denkbare empor, ſuchen dasjenige, was iſt und nicht bloß ſcheint, beſonders das Schöne, das Gute, kurz, die Ideen recht zu faſſen, daraus alle eitlen Meinungen, welche man für Wahrheit nimmt, zu beurtheilen, und ſo Schein von Wahrheit zu ſcheiden und ganz in dem Reiche der Wahrheit zu leben und zu handeln. Damit hat man, nach Platon, den Unterſchied zwiſchen Meinen und Wiſſen, und ſo unterſchied er die ganz ſinnlichen Menſchen von den Menſchen mit Verſtand, von den Philoſophen, von denjenigen, welche einſt den Staat wohl regieren würden. Je höher,

sagte er, die Bestimmung dieser ist, um so mehr muß man ihre Erziehung und Anleitung beherzigen. Gewöhnlich wird diese verabsäumt, so daß man zur Schärfung ihrer äusseren Sinne alles anwendet, aber den Wahrheitssinn, welcher in ihnen ist, und welcher bei der Heranbildung und Unterweisung vor allen Dingen in Betracht kommen muß, wenn nicht stumpf macht, doch wenigstens nicht weckt und ihn erschlaffen läßt. Dazu wollte er die Wissenschaften, besonders die Mathematik, vor Allem jedoch die Beweißredekunde betrieben haben. Es ist doch nicht verwerflich, so läßt er sich darüber vernehmen, — und ich will mein Bestes thun, um diesen erhabenen Ausspruch so gut als möglich zu verkünden — es ist doch nicht verwerflich, obschon schwer zu glauben, daß durch jede dieser Wissenschaften ein Sinnwerkzeug der Seele gereinigt und gleichsam aufgerüttelt und lebendig gemacht wird, welches durch andere Bemühungen blind wird und verloren geht, da inzwischen, das allein zu behalten, besser ist, als tausend Augen zu haben: dadurch allein wird die Wahrheit gesehen*). Diesen Sinn der Seele also, diesen unseren Wahrheitssinn, wie wir es mit Einem Worte und so genau bezeichnen, wollte Platon, wie gesagt, besonders durch die Dialectik oder Beweißredekunde geweckt und geübt wissen: und sehen Sie nun, worin eigentlich die Art und Natur, ja, das Wesen dieser höchsten aller reinen Wissenschaften, wie er sie nennt, besteht. Um aber dieß wohl und vollkommen zu fassen, Freunde, müssen wir hier die Wissenschaft, so wie Platon sie in das Licht stellt, in ihrer ursprünglichen Erhabenheit und in ihrem Glanze, und nicht, so wie sie in späteren Zeiten entartet und verdüstert worden ist, betrachten.

Unsere Worte, räsonniren, Beweißredekunde, ja selbst das Griechische und Lateinische διαλεκτικη und dialectica, diese Worte haben für uns eine minder gefällige Bedeutung. Sie stellen uns einen Dialecticus, einen Räsonneur, einen gelehrten Klopffechter vor den Geist, der fortwährend mit seinen atqui und ergo um sich wirft: einen lästigen Menschen in der Gesell-

*) Rep. VII. 527. D.

ſchaft, mit welchem nicht zu ſprechen iſt. Selbſt das Räſonniren, worunter wir gewöhnlich das Beweiſen von Annahmen verſtehen, mißfällt uns meiſtentheils, ſowohl in Schriften als in Unterhaltungen. Wie, wird man nun fragen, wie kann die Beweißredekunde unſeren Wahrheitsſinn wecken und lebendig machen? ſie dürfte vielmehr denſelben einſchläfern. Freunde, daran tragen die Worte in den verſchiedenen Sprachen ſo wenig Schuld als die Sachen, welche ſie zu erkennen geben müſſen: das hat man lediglich dem verkehrten Gebrauch zuzumeſſen, den man von denſelben gemacht hat. Ariſtoteles hat dazu die erſte Anleitung gegeben; nicht daß er Dialecticus war in dieſer ungünſtigen Bedeutung: im Gegentheil; er ſucht, eben ſo wie Platon, durch Scheiden und Verbinden zur Wahrheit zu kommen, und ſo hat er den Weg zur zweckmäßigen Uebung der Naturwiſſenſchaften angezeigt. Aber er iſt es geweſen, der eine Methode der Dialectik entwarf, die Syllogiſtik nemlich, das iſt, die Methode von Bezeugen, Beweiſen, Erſchließen. Eine vortreffliche Methode gewiß: wer wird es verkennen? ſo ganz geſchickt, um das, was man durch Scheiden und Verbinden gefunden hat, anderen mitzutheilen und gegen Trugreden zu behaupten. Allein die Stoiker nach Ariſtoteles fingen mehr und mehr an, ſich dahin zu neigen, dieſe Methode der Dialectik für die einzige, zum Wenigſten für die vornehmſte zu halten. Und was ſoll ich von den ſpäteren Jahrhunderten, von dem Mittelalter, ſagen? Die Scholaſtiker dieſer barbariſchen Zeiten kamen endlich ſogar dazu, daß ſie die Syllogiſtik allein für Dialectik hielten, ja, die ganze Philoſophie ſich als Syllogiſtik, als die Kunſt des Bezeugens und Beweiſens, vorſtellten. Wie Syllogismen zu machen, wie dieſe in neunzehn Figuren zu unterſcheiden, wie jede dieſer Figuren wohl zu beſtimmen, und mit Muſtern deutlich zu machen ſey, darin beſtand beſonders bei ihnen die Dialectik oder Logik: daher in ihren Schulen das Barbariſche: Barbara, Celarent, Darii, Ferio, Baralipton. Was ſagen Sie? Mußte auf dieſe Weiſe nicht die Dialectik und eben ſo unſere Beweißredekunde, ſowohl durch den Mißbrauch des Wortes als der Sache ſelbſt, eine verkehrte, eine falſche Bedeutung bekommen?

Aber was iſt denn, fragen Sie, was iſt die Beweißredekunde, welche, nach Platon, unſern Wahrheitsſinn weckt und lebendig erhält? Mit zwei Worten werde ich die Frage beantwor-

ten können, wenn ich sage, daß es ins Besondere, zuerst die Epagoge oder Induction des Socrates, und, zweitens, die Analysis Platon's sey. Wenn Sie jedoch auch dieß von mir vernehmen sollten, so würden Sie mich noch nicht genügend verstehen, wie ich befürchte: und trüge ich Ihnen selbst die Meinungen der alten und auch der späteren Philosophen über diese Lehrweisen vor, so würde auch dann noch, wie ich vermuthe, es Ihnen dunkel bleiben. Ich will Sie darum, und damit Sie von der ächten, für die Menschheit so wichtigen, ja, nothwendigen Dialectik, einen richtigen Begriff bekommen mögen, in die Zeiten des Socrates und Platon zurück versetzen, und Ihnen diese Philosophen selbst, so viel als es möglich ist, erklären lassen, was sie darunter verstanden.

Zu den Zeiten des Socrates war Athen, wie wir wissen, voller Philosophen oder lieber Sophisten, welche, mit den schönsten Seelenkräften begabt und mit allerlei Wissenschaft ausgerüstet, und über dieß noch in der Kunst, wohl und gefällig zu sprechen, besonders geübt, über alle hervor schimmerten, aber nur darauf sich nicht verstanden, wie sie von dem allen bei den Athenern den rechten Gebrauch machen sollten. Sie suchten durch Wohlredenheit zu überzeugen, schöne und glänzende Reden zu halten, um sich Ruhm und Schätze zu erwerben und zu Ansehen und Macht in dem Staate zu gelangen. Dieß mißfiel Socrates: hauptsächlich, weil sie vorgaben, sie würden mit dieser Ueberredungskraft und Beredsamkeit die Athenienſische Jugend zur Tugend und Weisheit führen. „Sie überzeugen Andre, — sagte er, — von ihrer eigenen Weisheit, allein sie machen sie inzwischen weder besser noch weiser; ja, fügte er hinzu, sie verderben sogar die Jugend. Denn vorerst ist es ihnen allein bloß darum zu thun, daß sie das, was sie sagen, sey es nun wahr oder falsch, wahr erscheinen lassen. So begnügt sich die Jugend mit Schein, ohne selbst zu untersuchen, und ihr Wahrheitssinn wird, aus Mangel an Uebung, blind. Ueberdieß aber willigen sie, weil sie bloß zu gefallen trachten, in jede Lust und Begierde, wie verkehrt, ja, wie schändlich sie auch seyn möge. Was soll da nun aus der Sittlichkeit unserer Jugend werden?“ — Solcher Art also war, nach Socrates, diese so gefällige, aber zugleich auch so verderbliche Beweißredekunde der Sophisten, und dieser sind

die Epagoge oder Induction des Socrates selbst schnurstracks gegenüber.

Er begann damit, zu fragen. Anstatt in lange Reden über wichtige Gegenstände sich auszulassen, und seine Meinungen darüber vorzutragen, fragte er die Anwesenden, was ihnen selbst darüber bedünken wollte. Menschen, wie die Sophisten waren, gefiel dieß nicht, ja, es erbitterte sie: denn, entweder hatten sie ihre Meinung darüber nicht ausgesprochen, oder, stets aufs Neue fragend, brachte Socrates ihre ganze Unkenntniß an das Tageslicht. Allein für die Jugend war dieß höchst heilsam. Der Knabe wurde dadurch nicht bloß von seiner eigenen Wahnweisheit überzeugt und lernte damit bei sich selbst sofort Schein von Wahrheit unterscheiden; sondern es wurde hauptsächlich auch durch dieses Fragen sein Wahrheitssinn geweckt und er fing an, selbst zu untersuchen. So fing also Socrates an: und gerade dieß hielt er für einen nothwendigen Anfang, um zur Epagoge zu kommen. „So lange Jemand, — sagte er, — voller Vorurtheile und eitler Meinungen ist, so daß er selbst alles zu wissen meint und zwar noch besser als ein Andrer, wie soll dieser für Unterweisung und Bildung empfänglich seyn? Dazu muß die Wahrheitsliebe in ihm entzündet werden, und dieß geschieht, sobald er in sich selbst das Bedürfniß der Kenntniß und Wissenschaft gewahr wird." Und was nun die Epagoge selbst betrifft, welche Socrates auf diesen Anfang folgen ließ, so läßt sich dieß sehr genau mit unserm Worte Hinanleitung ausdrücken, denn es geschah damit in der That nichts anderes, als daß die so vorbereitete oder lieber gereinigte Jugend aus dem Gebiet des Sinnlichen in das des Denkbaren, aus dem des Bekannteren in das des minder Bekannten, und so zur Erkenntniß und Wissenschaft von Allem, kurz, zur Wahrheit selbst hinangeführt wurde. Von dieser Socratischen Beweißredekunde findet man in Platon's Menon ein Muster: ich habe es bereits erwähnt: Socrates macht da selbst jenen Sclaven auf Linien und Figuren, auf sinnliche Gegenstände, aufmerksam, damit er ihn dann auf die Natur des Vierecks, welche denkbar, aber nicht sichtbar ist, kommen lasse. So verfuhr er durchaus in allen seinen Unterredungen. Er fing an mit dem Betrieb und den Werkzeugen der Handwerksleute, der Schuhmacher, der Zimmerleute, der Gerber und dergleichen, also mit ganz sinnlichen

Gegenständen: und dann brachte er mit seinen Fragen irgend Jemanden auf die höchsten Gegenstände der Philosophie. Wir nennen dieß durchweg Induction*): Cicero scheint das so in die Sprache der Philosophie eingeführt zu haben; bei Xenophon heißt es jedoch προαγαγεῖν und Aristoteles fand das eigentliche und bezeichnende Wort, ἐπαγωγή, dafür. Allein man nenne es, wie man will, sobald man nur von diesem Reinigen von Vorurtheilen ausgehen läßt, dann ist ganz gewiß, um junge Leute zu unterweisen, um sie auf sich selbst merken zu lehren, und, was das Wichtigste ist, um den in ihnen vorhandenen Wahrheitssinn zu erwecken, diese Beweißredekunde, besonders wegen des Fragens, sehr geeignet. Sie sehen also ein, meine Freunde, wie diese Lehrweise derjenigen der Sophisten gegenübertrat, und somit bemerken Sie von selbst, daß die Wirkungen beider wohl ganz und gar mit einander streiten mußten. Während die Sophisten den Menschen mit dem bloßen Scheine nachjagen ließen, versuchte es Socrates dahin zu bringen, daß der Mensch aus und durch sich selber den Schein vom Wesen unterscheiden lernte, und so sich den Weg in das Gebiet der Wahrheit öffnete. Doch genug hievon: wir wenden uns nunmehr zu der analysis der Beweißredekunde Platon's.

Sie ging mit der Epagoge des Socrates Hand in Hand und setzte eben so die Reinigung von Wahnbegriffen, jene καθάρσις, oder, wie Socrates es nannte, die μαιευτικὴ voraus; eigentlich aber bestand sie, so wie wir bereits mit Einem Worte angedeutet haben, im Scheiden und Verbinden. Dieß war Fortschritt auf dem Wege der Wahrheit, welchen Socrates aufgeschlossen hatte. Wir lernen jedoch dadurch nicht bloß den Schein von dem Wesen unterscheiden, sondern wir kommen damit auch zu genauen Begriffen von allen Dingen, ja, diese Methode ist die der Erfindung. Platon hat uns diese Methode hauptsächlich in dem Sophisten und Politikus, und zugleich mit in seinem Philebus zu erklären versucht. Er läßt uns darin nemlich einsehen, wie man die Begriffe, welche

*) Wie verkehrt dieß sey, hat unlängst, so viel ich weiß, zuerst bemerkbar gemacht de Vuller, Diatribe in epagogen Socraticam. Traj. ad Rhen. 1833.

man von Menſchen und Sachen hat, z. B. die des Sophiſten und des Staatsmannes, der Sophiſterei und der Staatskunde, mittelſt der Vergleichung mit ſinnlichen und darum um ſo deutlicheren Begriffen, und beſonders durch Theilen und Abtrennen von allem demjenigen, was eigentlich nicht dazu gehört, zur Klarheit und Beſtimmtheit erheben muß: und in dem Philebus läßt er uns an dem Muſter der Buchſtabenſchrift und der Tonkunſt erkennen, wie man durch das Scheiden der Klänge oder Laute und der Töne und durch das Verbinden des Geſchiedenen zu der Erfindung dieſer Künſte gekommen iſt. Das ſind bei Platon höchſt intereſſante Anweiſungen, und ich kann nur nicht begreifen, daß man Jahrhunderte hindurch über Dialectik geſchrieben hat, ohne jemals von dieſen Dialogen die gehörige Notiz zu nehmen. Inzwiſchen iſt uns die Sache ſelbſt nicht unbekannt geblieben. Wir nennen es Analyſis: und Sie wiſſen, daß, ſeit bei Baco, ſo wie vor Alters bei Ariſtoteles, dieſe analytiſche Methode auf die Beobachtung der Natur Anwendung gefunden hat, die phyſicaliſchen Wiſſenſchaften von den ſpäteren Völkern erſt recht geübt worden ſind. Allein dieſe Beweißredekunde Platon's iſt nicht bloß, wie ich geſagt habe, ein Fortſchritt auf dem Wege der Wahrheit, damit wir uns von allen Dingen genaue Begriffe bilden und zu Erfindung kommen können; ſie iſt es vielmehr hauptſächlich, welche uns ganz in das Gebiet der Wahrheit hinüber bringt, und, ſo weit das eben dem Menſchen in dieſem ſeinem Zuſtande frei ſteht, die Ideen ſelbſt zur Anſchauung kommen läßt. Dieß ſollten Sie, meine Freunde, vor allen Dingen beachten, ſo bald Sie ſich von Platon's Dialectik das wahre Denkbild formen wollen: und dabei wird uns jener erhabene Lobgeſang des Socrates auf die Liebe, womit wir unſere Unterſuchung über das Wahre angefangen haben, ebenſo wie Platon's Gaſtmahl, wiederum zu Statten kommen.

Ohne reine Verſtandesbegriffe von dem Schönen, von dem Guten, von dem Rechten, von dem Heiligen, können wir über göttliche und menſchliche Dinge unmöglich richtig urtheilen. Wie würden wir es doch anfangen müſſen, wenn wir, ohne dieſe reinen und helleren Begriffe in dem Bewußtſeyn zu haben, über Tugend, über Menſchenveredlung, über die Natur der Gottheit denken wollten? In jenem Lobgeſange ſprach Socrates aus, was das Beſchauen der ſichtbaren Abbilder des Schönen, welche

uns in dem Gebiete der ſinnlichen Welt übrig geblieben ſind, eyn für einen Beitrag liefert. „Wenn wir, — ſagt er, — irgend eine ſchöne, eine göttliche Geſtalt erblicken, dann wird bei uns die Erinnerung an jenes Schöne ſelbſt lebendig, welches wir einſt da droben, in der denkbaren Welt, anſchauten, und ſo erinnern wir uns zugleich an das Gute, an das Rechte und an alles dasjenige, was uns das Schauſpiel der Wahrheit überlieferte.“ Sie wiſſen, was nun folgt, und wie Socrates hierauf das Vermögen der Liebe, uns in die Gefilde der Wahrheit zurückzuführen, ſchildert: Vorſtellungen, welche wir, bei der Unterſuchung über die ſittliche Natur des Menſchen, wohl ins Beſondere zu betrachten haben werden; aber es iſt hier die Frage, wie die Beweißredekunde uns auf die Abbilder des Schönen, oder, um weniger dichteriſch zu ſprechen, auf die Gegenſtände, welche ſchön ſind, den Gedanken feſſeln läßt, damit wir ſo zu einem klaren Begriff des Schönen ſelbſt gelangen: und hierzu will ich Sie aufs Neue Diotima hören laſſen, ſo wie ſie in Plato's Gaſtmahl, wo ſie über die Liebe und das Schöne ſpricht, ſelbſt ein Muſter der höheren Dialectik gibt. Das Geſpräch kann man füglich als eine Fortſetzung von jenem betrachten, welches Platon in dem Phädrus ſo ſchön begonnen hat. Sie werden darin ſowohl das Socratiſche Hinanleiten von dem Sichtbaren zu dem Denkbaren, von dem Bekannten zu dem Unbekannten, alſo auch das eigentliche ſogenannte Platoniſche Scheiden und Verbinden bemerken: überhaupt iſt die ganze Leitung Diotima's der Gang der höheren, der Platoniſchen Dialectik. „In alles dasjenige, — ſagt ſie, — was ich über die Natur und die Wirkung der Liebe Dir vorgetragen habe, in das alles ſollteſt auch Du, o Socrates, eingeweiht werden; doch weiß ich nicht, ob du die höheren Geheimniſſe, zu denen uns dieß vorbereiten und führen muß, wirſt durchſchauen können: gleichwohl aber, will ich es ſagen und an meinem Streben und Vorſatz, es Dich ſehen zu laſſen, ſoll es nicht mangeln: ſuche mir nur zu folgen, ſo gut Du kannſt.“ — „Wer immer, — ſo fährt ſie nun hierauf fort, — wer immer den rechten Weg einſchlagen will, um dahin, nemlich zu dem Schönen, zu dem Schönen ſelbſt, zu kommen, der muß mit dem Sinnlichen den Anfang machen. Er bewundert eine ſchöne Körpergeſtalt, ein göttliches Gebilde, und wird für daſſelbe in Liebe entzündet, ſo

zwar, daß er es für das Schönste von allem, was schön ist, ja, einzig und allein für schön hält; allein sofort bemerkt er auch in anderen Gestalten Körperschöne, und so kömmt er durch sich selbst auf die Beobachtung, daß die Schönheit des Einen Körpers mit der eines anderen Körpers verwandt ist, und, daß es, insofern man dem sinnlichen Schönen nachjagen muß, Thorheit sey, das Schöne aller Körper nicht für ein und dasselbe Schöne zu halten: und, dieß bemerkend, wird er von allen schönen Gestalten zugleich der Bewunderer und Liebhaber werden. Hernach muß er die Schönheit der Seele vor der des Körpers erkiesen und auf höheren Werth setzen, so daß, wenn Jemand eine Seele hat, und auch dessen äussere Körpergestalt dieser nicht entspricht, er ihm doch genüge, und er ihn liebe und für ihn sorge, und mit ihm alle edlen Gefühle und Reden vorbringe und dasjenige aufsuche, welches die Jugend verbessert und veredelt, damit er auf solche Weise genöthigt werde, das Schöne auch in den Pflichten und in den Sitten und Gesetzen anzuschauen, und einzusehen, wie dieß alles unter einander verwandt sey: so wird er das Körperschöne für gering und unbedeutend halten. Von hier muß ihn sein Führer weiter zu den Wissenschaften bringen, damit er auch in diesen wieder das Schöne anschaue, damit er so vielerlei Schönes zu sehen bekomme, und nicht mehr das Schöne eines einzigen Menschen oder einer einzigen Tugend als wie ein Sclave verehre und ihm zu Diensten stehe, damit er nicht niedrig und kleingeistig bleibe; sondern daß er, wie zu einem See des Schönen gewendet und darauf das Auge heftend, in dem unendlichen Felde der Philosophie viele schöne Empfindungen und erhabene Denkbilder und Reden zum Vorschein bringe, und, wenn er sich hier so gestärkt und ergangen hat, zuletzt eine solche Wissenschaft in das Auge fasse, welche von einem solchen Schönen die Wissenschaft ist ..... Um aber dieß zu fassen, Socrates, mußt Du, so viel Du kannst, aufmerksam zu seyn suchen: denn wer bis hieher in der Lehre von der Liebe fortgeführt worden ist, nachdem er alles Schöne in der sinnlichen und in der denkbaren Welt wohl und geregelt wahrgenommen hat, der steht damit an dem Ende dieser Lehre, und wird plötzlich ein wunderbar Schönes schauen, dasjenige nemlich, o Socrates, wozu alle diese vorhergegangene Untersuchung gedient haben soll, zuerst dasjenige *was stets ist* und weder wird noch vergeht, noch zunimmt und

nimmt: dann dasjenige, was eines Theils schön und andern Theils wieder nicht schön ist, oder in Beziehung auf dieses schön, und in Beziehung auf etwas Anderes häßlich ist, oder was hier schön und dort häßlich, oder für Einige schön, für Andere aber häßlich ist. Auch wird er sich das Schöne selbst nicht vorstellen, wie eine Miene, welche schön ist, oder wie Hände, welche schön sind, oder wie etwas Anderes, welches zu einem Körper oder zu einer Rede oder zu einer Wissenschaft gehört; noch auch als dasjenige, was an etwas Anderem, wie in einem Thiere, entweder auf der Erde oder in dem Himmel oder in was es auch sey, anwesend ist; sondern als das Schöne selber, welches an und durch sich selber und mit sich selbst immer gleichgestaltig dasselbe ist, woran alles andere Schöne als ein Werdendes und Vergehendes Theil hat, welches aber selbst weder mehr noch weniger wird, noch irgendwie die geringste Veränderung erleidet. Wenn aber Jemand mittelst der Liebe auf diese Weise fortgeht und emporsteigt und das Schöne zu schauen anfängt, dann erreicht er auch sicherlich das Ende. Das jedoch ist das rechte Fortgehen in der Wissenschaft der Liebe, daß man von dem Schönen, welches hier gegenwärtig ist, anfängt, um zu dem Schönen selbst zu gelangen, und stets aufwärts steigt, so daß man eben stufenweise fortschreitet von dem Einen zu dem Anderen und von dem Anderen wieder zu allen schönen Körpern, und von den schönen Körpern wieder zu den schönen Verpflichtungen, und von diesen wieder zu den schönen Wissenschaften, so daß man von diesen Wissenschaften endlich auf jene Wissenschaft kömmt, welche von nichts Anderem als von dem Schönen selber die Wissenschaft ist, und also zuletzt erfährt, was das Schöne an sich sey. Dort, mein lieber Socrates, wenn irgendwo, dort muß der Mensch leben, der das Schöne selbst anschaut: und wenn Du das einmal gesehen haben wirst, dann wird es Dir nicht einfallen, Geld oder prächtige Gewänder oder schöne Gestalten vorzuziehen, die Dich jetzt in Entzücken versetzen, sondern Du würdest eben so wohl, als viele andere, bei dem Anschauen desselben, weder essen noch trinken wollen, bloß sehen und beschauen. Was denkst Du? so es Jemanden zu Theil werden möchte, das Schöne selbst heller und reiner und unvermengt, und nicht besudelt mit Fleisch oder Farbe oder anderen Nichtigkeiten der Sterblichen, sondern das göttliche Schöne,

zu sehen und klarer zu schauen, denkst du, daß das Leben eines Menschen zu verschmähen seyn würde, der dahin sieht und zwar mit dem Sinn, der dazu gehört, und der mit diesem Schauen sich beschäftigt hält? Oder siehst du nicht, daß es ihm nur dann, wenn er mit diesem Sinn das Schöne betrachtet, womit es allein betrachtet werden kann, zu Theil werden wird, nicht Scheinbilder der Tugend vorzubringen, weil er sich mit keinen Scheinbildern aufhält, sondern wahre Bilder, weil er mit dem Wahren sich verbindet, und bringt er so wahre Tugend vor und zieht er diese an, wird es ihm dann nicht zu Theil werden, von den Göttern geliebt, und, sofern es einigen Sterblichen beschert ist, unsterblich zu werden?" *)

Sehen Sie da die erhabene Dialectik Platon's, meine Freunde, welche mit uns wie von Stufe zu Stufe emporsteigt und, stets scheidend und verbindend, endlich uns zu den Ideen, in das Reich der Wahrheit hinführt. Aber bemerken Sie nicht zugleich, daß es, wie geheimnißvoll auch Diotima bei Platon darüber spricht, im Grunde doch nichts anderes als der Gang der Natur selbst ist? So geht stets Jeder von Jugend auf, bei der Entwickelung seines Geistes von dem Sinnlichen zu dem Denkbaren fort, und wer ist jemals in reiferer Lebenszeit zum klaren Begriff des Schönen gekommen, so daß er, diesen recht fassend, in der Beurtheilung alles dessen, was man für schön oder nicht schön zu halten pflegt, sich auszeichnete, der es nicht diesem natürlichen Fortschreiten des menschlichen Geistes zu danken gehabt hätte? Es kommt also diese Dialectik selbst der Natur zu Hülfe, und da sie auf gleiche Weise unsere Begriffe von dem Guten, Gerechten, Heiligen, Göttlichen aufklärt und bestimmt, so setzt sie uns zugleich in den Stand, insofern so etwas dem noch sinnlichen Menschen erlaubt ist, über alle göttlichen und menschlichen Dinge nach der Wahrheit zu urtheilen.

Groß war sonach der Unterschied zwischen dieser Socratischen und Platonischen Lehrweise und jener der Sophisten. Nicht, daß etwa dasjenige, was die Sophisten erstrebten und thaten, an sich selbst unnütz gewesen wäre. Die Kunst zu überreden ist eine schöne und für die Staatsgesellschaft höchst wichtige und heilsame Kunst. Platon selbst wollte, daß dazu die Dialectik zugleich mit dienen

*) *Sympos.* 210 A. — 212. A.

, wie aus ſeinem Phädrus hervorzugehen ſcheint: und was Sophiſten in dieſer Hinſicht begonnen hatten, hat nachmals ſtoteles bei dem Entwerfen und Ausarbeiten ſeiner Syllo- verfolgt und vollzogen. Allein die Sophiſten fingen mit dem- en an, womit ſie hätten endigen müſſen. Das Ueberreden nemlich erſt dann heilſam werden, wenn man zuvor ſelbſt Weg der Wahrheit geöffnet, und Andere, dadurch daß man on Vorurtheilen gereinigt, in den Stand geſetzt hat, die- ugleich mit einzuhalten. Gerade dieſes aber verſäumten ſie, ſo wurde ihre Ueberredungskunſt, wie ſchön und werthvoll ſie ſich ſelbſt ſeyn mochte, für die Staatsgeſellſchaft verderblich, ern ſie eben alles was ihnen vorkam, Weſen oder Schein, hres oder Unwahres, durch dieſelbe zu beweiſen und annehm- zu machen bemüht waren. Da es indeſſen gerade dieß war, it Socrates und Platon angefangen hatten, und ſie durch- nichts mehr im Auge hatten, als eben den Schein von dem en zu trennen, ſo brachten ſie die wahre Dialectik znm Vor- n, und ſo konnte dann Ariſtoteles, indem er auf ihrer Spur er fortging, die letzte Hand an das Werk legen, und es mit ſchönſten Ende krönen.

Nachdem ich Ihnen alſo, meine Freunde, die ächte Dialectik der Anleitung der Socratiſchen Schule dargeſtellt habe, werde wohl nicht viel hinzuzufügen haben, um Sie zur Ergründung Natur und des Weſens dieſer Wiſſenſchaft gelangen zu laſſen. e beſteht nicht bloß, wie man faſt allgemein geglaubt hat, in Beweiſen und Vertheidigen desjenigen, was man für wahr ; ſondern zu allernächſt darin, daß man die Wahrheit det, und zwar ins Beſondere durch Scheiden und Ver- den. Und fragen Sie, warum man durchgehends das Erſte eher, als das Letzte, das Allerwichtigſte, das Suchen und en der Wahrheit, für Dialectik gehalten hat, warum in den ulen der Philoſophen die Syllogiſtik des Ariſtoteles mit ſo m Fleiß und bewundernswerther Scharfſinnigkeit betrieben wor- iſt, während man ſich um Epagoge und Analyſis wenig oder nicht bekümmerte, ja, dieſe beiden Methoden, wie ſtreitig ſie) in ihrer Art waren, zum Beweiſen und Feſtſtellen dienen ; meine Antwort iſt fertig. Es geſchah darum, weil der Menſch viel lieber von dem Begründetſeyn ſeiner eigenen Behaup- gen überzeugen und andere damit überreden will, als unpar-

theüſch nach der Wahrheit ſuchen. Wir werden das in dem gewöhnlichen Leben gewahr. Wenn die Menſchen mit einander reden, ſo hört man beſtändig jeden ſeine Gefühle vortragen, und, ſo viel als möglich iſt, beweiſen und vertheidigen. Man weiß es, ja, und man ſagt es auch von Zeit zu Zeit, daß es ſich um die Wahrheit handele, gleichwohl hört man jeden auf dieſelbe Weiſe fortſprechen, allezeit verfechten, was man für wahr hält und allezeit widerlegen, was ein Anderer darüber ſpricht. So geht es in dem Zuſammenleben: ſelten, höchſt ſelten, daß man mit einander, um einmal auf die Wahrheit zu kommen, ſo unterſucht, als hätte man ſelbſt keine Empfindungen. Und zu keiner Zeit iſt es mit dem Zuſammenſprechen, mit dem διαλέγεσθαι, mit der Dialectik der Philoſophen, anders gegangen. Nach den Regeln der Kunſt vollzog man, was man ſonſt von ſich ſelbſt zu thun pflegte, und ob man gleich nicht daran zweifeln konnte, daß man damit die Wahrheit an den Tag bringen müßte, ſo ſtellte man doch nur Behauptungen und Beweiſe auf. So legten ſich vor Alters ſelbſt die Academiker, deren Enthaltſamkeit und Abſcheu, etwas feſt zu behaupten, gerühmt wurde, vielmehr auf das Beweiſen von Behauptungen, als auf das Aufſuchen der Wahrheit. Das disputare in utramque partem, ihre beliebteUebung, was war ſie denn anders, als ein Wettſtreit, um ſowohl das was gegen, als auch dasjenige, was für einen Satz zu ſagen war, mit aller Kunſt der Dialektik und der Rhetorik als wahr vorzuſtellen und zu behaupten? Dazu gebrauchten ſie alles, was ihnen nur immer dienlich zu ſeyn ſchien, ſelbſt die Epagoge und die Methode des Trennens und Verbindens, und daher mag es vielleicht gekommen ſeyn, daß man die Epagoge ſo lange für Induction, für die Kunſt des Verſtrickens, des Umgarnens, gehalten hat. Je mehr wir aber dieſem allem nachgehen, um ſo höher und vortrefflicher muß uns um auch dieſes διαλέγεσθαι, dieſe διαλεκτικὴ, dieſe Beweisbedeutung des Socrates und Platon vorkommen, weil ſie vor allen Dingen zum Finden der Wahrheit, und nur erſt an zweiten Platze zum Feſtſtellen des Gefundenen und zum Widerlegen der Einwürfe geſchickt iſt. Wir haben ſo eben meine Freunde, die ächte Mathematik mit dem gewöhnlichen Zählen und Meſſen der Handwerksleute verglichen: eben ſo unterſcheidet ſich dieſe höhere Dialectik von den gewöhnlichen Redeſtreitigkeiten oder Diſputationen.

Die Redekunst.

Bei dem Lesen der Schriften Platon's, Jünglinge, ist es ir in meiner Jugendzeit oft begegnet, daß ich bei mir selber gte: siehe! wie alt das alles immerhin seyn möge, ist es in der hat nicht neu für uns und unsere Gegenwart? Und das eben wohl in Ansehung der wichtigsten Dinge, als auch in Bezug auf as Studium der Künste und Wissenschaften, und besonders hinichtlich der Ergründung des Wesens der Beweißredekunde und der Redekunst. Man hat beide, ja, in dem vergangenen Jahrhundert, uf eine andere, minder unbehagliche Weise vorzutragen angefan: beide sind selbst in unseren Augen ganz andere Wissenschaften worden, als wie sie sich früher seit dem Mittelalter, unter dem Namen der Dialectik oder Logik und unter dem der Rhetoik darstellten. Aber wie oft hat man nicht, bei dem Verbessern er Form, mehr die Kunst, die behagliche Kunst der Sophisten, ls jenes Suchen und Finden der Wahrheit, wie es bei Platon orkömmt, als zu dem Wesen dieser Wissenschaften gehörend, bezweckt und angestrebt! Dadurch müssen sich inzwischen dieselben ei uns ins Besondre und überall empfehlen. Denn obgleich sie ch auch hervorthun, sey es sogar, daß sie nichts mehr von dem Scholastischen behielten, welches ihnen seit früheren Jahrhunderten ngeklebt hat, was haben wir denn daran, wenn sie uns nichts weiter lernen lassen, als wie man unwidersprechlich beweisen und unwiderstehbar überreden soll, gleichviel ob die Sätze, welche vorgetragen werden, wahr oder falsch sind? So können sie dann freilich ebensowohl eine Pest der Gesellschaft, als ein Heilmittel für die Menschheit werden. Bei dem Handeln über die Redekunst wird uns dieß noch deutlicher erscheinen. Denn, suchte Platon zu seiner Zeit eine neue, eine höhere Dialectik einzuführen, so war er zugleich der Erneuerer, der Hersteller der Rhetorik: und wenn wir seine Schriften gründlich zu verstehen suchen, so ist wohl kein Zweifel daran, daß wir auch hierin etwas von ihm lernen können, welches selbst noch in unseren Tagen als neu erscheinen muß.

Wozu sollen wir aber, meine Freunde, ehe wir weiter gehen, die Rhetorik selbst rechnen? Gehört sie wohl zu den reinen Wissenschaften, worunter wir sie hier stellen, oder muß sie nicht vielmehr zu den schönen Künsten gerechnet werden? Sie erinnern sich an das, was Socrates an dem Ufer des Ilyssus zu

dem Phädrus ſagte: „Laß uns fortfahren über t
Gegenſtände der Philoſophie zu ſprechen und l
uns wohl darüber ſprechen: denn ſiehe! die
ger da über unſerem Haupte in dem Gebüſche,
allzeit ſingenden Cicaden, ſie botſchaften es
Muſen, wie man hier ſie verehrt, und unter di
Muſen befinden ſich die Calliope und Urania,
älteſten derſelben, welche den ſchönſten Geſan
ren laſſen: an dieſe werden ſie, nach ihrem A
botſchaften, wie wir hier mit einander über
höchſte Muſik, über die Philoſophie, geſproche
ben.“ Daraus läßt ſich abnehmen, daß die Kunſt wo
ſprechen oder die Redekunſt, und ſo auch die damit ver
ſeyenden ſchönen Wiſſenſchaften, zu den ſchönen Künſten
ren. Und in der That, es iſt ſo, wie wir bereits bemer
ben, in dem Wohlſprechen iſt eben ſo wie in dem Wohl
die Muſik das Herrſchende: in beiden iſt die Macht, die un
ſtehbare Macht einer höheren Muſe ſichtbar. Was haben
die Reden des Demoſthenes und Cicero auf die G
und Römer, was nicht die Schriften Xenophon's und
ton's und des nemlichen wohlſprechenden Cicero auf die
dete Welt zu allen Zeiten für eine Wirkung gehabt!

Auf der andern Seite wird man jedoch wieder ſagen
Redekunſt und die ſchönen Wiſſenſchaften ſeyen zu den
Wiſſenſchaften zu beziehen. Beide ſind mit der Dialectik au
Engſte verbunden. Hält ſich ein Redner oder Schriftſteller
Platon, nicht genau an die Führung der Dialectik, ſo
ſein Gang dem eines Blinden gleich ſeyn. Auch dienen ſie
eben ſo gut als die Dialectik dazu, unſere Vorſtellungen
Menſchen und Dingen, ja ſogar unſere reinen Verſtandesb
zu erhellen und genau zu beſtimmen, und ſo müſſen uns
zuſammen, und nach derſelben Methode, zur Wahrheit
Das Eine und das Andre ſcheint ſie wieder ganz als reine
ſenſchaften zu bezeichnen und zu characteriſiren, und hab
überdieß nicht noch das, daß ſie nicht, wie die ſchönen
und die angewendeten oder höheren Wiſſenſchaften in der
ſchaft auf ſich ſelbſt ruhen, ſondern ebenſowohl wie die
matik und Dialectik, ſelbſt auf dieſe höheren Wiſſenſchaften
angewendet werden? Wir ſehen daraus alſo, daß es nicht ſ

ist, zu beschließen, wozu die Redekunst und die schönen Wissenschaften gerechnet werden müssen, und so lange dieß nicht ausgemacht seyn wird, ist es nicht zu erwarten, daß wir eine höhere Rhetorik, als die gewöhnliche ist, entdecken werden. Fangen wir indessen, um sowohl auf das Eine als auf das Andre zu kommen, mit der Hauptfrage in diesem Allem an; was haben wir für Rhetorik zu halten?

Damit wir zu wissen bekommen, was gewiß nicht sogleich ins Auge springt, und nicht anders als durch genaues Scheiden und Verbinden an das Licht gebracht werden kann, — was dünkt also Ihnen davon? Sollte es dazu nicht passend seyn, wenn wir uns hier sofort der Dialectik Platon's, deren Methode wir so eben kennen gelernt haben, bedienten, und den Schein von dem Wesen abzuschneiden suchten? Es gibt da so vieles, was Redekunst zu seyn scheint, und es gleichwohl in der That nicht ist: und gerade dieser eitle Schein ist die Ursache gewesen, daß man sie zu allen Zeiten verkehrt beurtheilte, ganz mißkannte, ja, nicht selten verachtete. Weiß gleich Jemand, sagt man, alle ihre Tropen und Figuren zu nennen und zu beschreiben, weiß er dazu auch noch, wie er eine Rede anfangen, und wie er diese mit einer gewissen, ich weiß nicht was für einen, benevolentiae captatio fortsetzen müsse, — wie er, bei der Behandlung seines Gegenstandes, jetzt Scherz und dann wieder Ernst, bald eine Ironie und bald einen Ausruf und was dergleichen mehr ist, gebrauchen müsse, — weiß er gleich, um kurz es zu sagen, so zierlich und glänzend schön, als es nur zu denken ist, zu sprechen und zu schreiben, wie wird er, bei allem diesem Wissen und Können, eine Rede hervorbringen, womit er unter den Menschen auftreten kann? Für die Schule mag das geeignet seyn, aber nicht für die Kanzel, nicht für den Gerichtssaal, nicht für hohe Versammlungen, wo man sich über die wichtigsten Angelegenheiten auszusprechen hat. So spricht man: und damit verwechselt man also nicht bloß was zur Redekunst gehört, ohne daß es die Redekunst ist, sondern auch jenes nichtige und erbärmliche Prunkwerk der Schulgelehrten und ihrer Schüler mit der Redekunst selbst. Das Künstliche und Zierliche und Glänzende gehört gewiß nicht zur Redekunst. Wahrheit wollen wir, und die Rede der Wahrheit ist, nach Euripides, einfach: alles was zur Redekunst gehört, ja, nothwendig dazu gehört, soll sie Redekunst seyn, und

uns auf die geeignete Weiſe zur Wahrheit führen, z. B. guter Styl und alles was dazu erfordert wird, dieß alles zuſammen iſt noch nicht die Redekunſt. Wie nöthig iſt es alſo, hier vor allen Dingen den Schein von dem Weſen zu trennen! Thun wir dieß denn auf Platoniſche Weiſe, ja, nach dem Vorgange Platon's ſelbſt, ſo wie er uns in ſeinem Phädrus es gezeigt hat.

Es iſt nemlich in dieſem Dialoge nicht bloß die Liebe, welche deſſen Gegenſtand ausmacht; ſondern Socrates forſcht darum mit Phädrus, damit man über die Liebe und über was immer wohl ſprechen und ſchreiben möge, nach der ächten Redekunſt. Ehe ſie aber darauf kommen, hechelt er auf das Feinſte und zugleich auf die gebildeſte, d. i., auf ſeine, auf Socratiſche Weiſe das Kunſtwerk der Sophiſten und Rhetoren: nicht weil er es für unnütz hält, ſondern darum kömmt es ihm belachenswerth vor, weil ſie es für die Rhetorik ſelbſt hielten. Nachdem er alle jene fremden Worte und Benennungen aufgezählt hat, ſagt er zu Phädrus, der alles zuvor bewundert hatte un dnoch bewundert: „aber ſieh einmal, mein lieber Phädrus, erſcheint Dir das Gewebe derſelben nicht dünne und ſchwach? — Das ſehe ich noch nicht ein, iſt die Antwort, aber zeige es mir an. — Laſſe denn einmal ſehen, wenn nun Jemand zu deinem Freunde Eryximachus, dem Arzte, oder zu deſſen Vater Akumenos ſagte: ich verſtehe, ſolche Dinge für den Körper in Anwendung zu bringen, daß er, wenn es mir gefällt, warm ſeyn muß oder auch friert, und daß ich ihn, wenn es mir gut dünkt, brechen laſſe oder auch abführe, und noch viele andere Dinge der Art; und weil ich dieſes verſtehe, ſo halte ich dafür, daß ich ein Arzt ſey und auch jeden anderen, dem ich dieſe Wiſſenſchaft mittheile zum Arzte machen könne: — was meinſt Du, werden ſie erwidern, wenn ſie dieſes hören? — Was anders, als ihn fragen ob er überdieß auch wiſſe, auf welche Körpergebrechen und wann und in welcher Art er das Eine und das Andre in Anwendung bringen müſſe? — Wenn er nun aber ſagte, fährt hier Socrates fort: das weiß ich nicht; ich verlange, daß, wer jenes von mir gelernt hat, dieß ſchon von ſelbſt verſtehen muß wonach Du fragſt. Was würden ſie dann antworten? — Sie würden ſagen, wie ich glaube: dieſer Menſch iſt raſend, und wer er entweder aus einem Buche Heilmittel hat vorleſen hören, oder ſelbſt welche hat bereiten ſehen, ſo glaubt er, er ſey ein Arzt ge-

worden, obſchon er gar nichts von der Kunſt verſteht. — Aber weiter, Phädrus, wenn nun einmal Jemand zu Sophocles oder Euripides käme und ſagte, daß er über geringe Dinge lange, und über wichtige und große Dinge kurze Reden halten könnte, und, wenn er wollte, Mitleiden erwecken könnte oder auch das Gegentheil, erſchrecken und dräuen könnte und was deſſen mehr ſey, und daß er, wenn er dieß Anderen lehre, denſelben die tragiſche Kunſt lehren könne? — Auch dieſe, o Socrates, würden, wie ich glaube, Jemanden auslachen, welcher glaubte, die Tragödie wäre etwas anderes, als eine ſolche Zuſammenſtellung dieſer einzelnen Dinge, wie ſie einander und dem Ganzen angemeſſen ſind. — Gleichwohl, bemerkt Socrates hierauf, würden ſie ihn, glaube ich, nicht roh herunterreiſſen; ſondern, wie ein Muſikkenner, wenn er einen Mann träfe, den er ebenfalls für einen Kenner der Muſik hielte, weil er verſtände, eine Saite ſo hoch und ſo tief als möglich anzuſchlagen, demſelben nicht mit Heftigkeit zurufen würde: Du Tollkopf, Du Erbärmlicher; ſondern in ſanfterem Tone, wie es einem in der Muſik Erfahrnen geziemt, ihn ſo anredete: beſter Mann, es iſt freilich nothwendig, daß derjenige, der ein Kenner der Muſik ſeyn will, auch dieſes wiſſe, aber, ob er gleich weiß was Du weißt, ſo iſt es doch möglich, daß er von der Muſik ſelbſt nicht das Mindeſte verſteht. Denn dasjenige, was der Kenntniß der Muſik vorangeht, das beſitzeſt Du; aber die Muſik ſelbſt haſt Du nicht. — Recht ſo. — So würde dann auch Sophocles jenem Manne, der ſich ſo mit ſeiner Kunſt rühmte, ſagen, daß er wohl wiſſe, was der tragiſchen Kunſt vorangehen müſſe, daß er aber die Kunſt ſelbſt nicht kenne: und eben ſo würde auch Akumenos jenem andern erwiedern, daß er wohl dasjenige wiſſe, was der Heilkunde vorangehen müſſe, aber von der Heilkunde ſelbſt keinen Begriff habe. — Vollkommen ſo. — Und was werden wir nun von den Rednern, von dem ſüßredenden Adraſtus*), oder auch von dem Perikles denken, ſo ſie etwas von den überaus ſchönen Kunſtſtücken hörten, welche wir jetzt durchgenommen haben, von dem Kurzreden und Bilderreden,

*) Antiphon wird hier gemeint.

und was wir ſonſt noch näher gegen das Licht halten wollten, um zu ſehen, wie dünn und nichtig es ſey? Würden ſie wohl unwillig werden, wie Du und ich, und aus Mangel an Bildung ein hartes Wort ſich entſchlüpfen laſſen gegen diejenigen, welche über dieſe Kunſtſtücke geſchrieben und ſie anderen gelehrt haben, vorgebend es ſey die Redekunſt ſelbſt? Oder würden ſie nicht vielmehr, da ſie um ſo viel weiſer ſind als wir, auch uns zu Recht weiſen und ſagen: Phädrus und Socrates, ihr müßt nicht ſo unwilllig werden, ſondern lieber Nachſicht üben, wenn da Einige gefunden werden, die überhaupt nicht mit Begriffen umzugehen wiſſen, und auch nicht im Stande ſind zu beſtimmen, was die Redekunſt ſey, und demnach, bloß wiſſend, was der Kunſt vorangehen muß, die Redekunſt ſelbſt gefunden zu haben meinen"*).

So bringt uns Platon, wie mich dünkt, durch dieſe feine Ironie des Socrates, gerade auf den Punct, von wo aus man, was Redekunſt ſey, beurtheilen kann. Laſſen Sie uns dieß einmal in ſeinen Beſonderheiten verfolgen. Obgleich jenes Werkzeugliche der Kunſt wohl zu derſelben gehört, ſo iſt es darum doch noch lange nicht die Kunſt ſelbſt: es geht der Kunſt voran. Es gehört, ſage ich, zu der Kunſt: denn, in der That, läßt man Jemanden nicht von Jugend auf die Töne wohl unterſcheiden, und genau, und mit aller Verſchiedenheit und nach dem Maaße äuſſern, ſo wird deſſen Geſang, wie wohllautend und entzückend er ſonſt auch ſeyn mag, doch ſtets Wildſang bleiben. So iſt es auch mit den Uebungen der Tanzkunſt: hat man da nicht von Kindesbeinen an ſich geübt, die Schritte zu machen und ſich nach dem Maaße zu bewegen, ſo wird man wohl behaglich dahinhüpfen können, allein das Tanzen wird man nicht verſtehen. Und geht es nicht ſo mit allem, was man lernt? Sollte denn die Kunſt zu ſprechen, wohl zu reden und wohl zu ſchreiben allein eine Ausnahme machen? Es gehört zu dieſer Kunſt, laſſen Sie es uns zugeſtehen, daß man

*) Phaedr. 267 E — 269 C. Vergl. Baden Ghyben ſeiner disput. *in ironiam Socratis*, die ganz in Socratiſchem Geiſte geſchrieben iſt. 1833.

Theile der Rede genau kenne, daß man die Sinnschnitte (Perioden) genau zu scheiden und zusammen zu fügen verstehe, daß man der verschiedenen Figuren und Tropen nicht unkundig sey, und daß man überdieß aufmerksam gewesen sey, wie und auf wie verschiedene Weise eine Rede angefangen, fortgesetzt und geschlossen wird: allein eben so wenig als es, nach Socrates, für den Arzt genug ist, zu wissen, wie er Jemanden zum Schwitzen bringen, oder wie er ihn von innen reinigen kann, ist es für den Andern genügend, bloß das Werkzeugliche (Technische) der Redekunst gelernt zu haben. Dieß geht alles der Kunst selbst und der rechten Ausübung derselben voraus, aber es macht die Kunst selbst nicht aus. Genug indessen, um abzusehen, wie viel zur Redekunst gehört, ehe sie noch Redekunst ist. Gehen wir nun weiter fort, um kennen zu lernen, was sie selbst ist, was sie nicht zu seyn scheint, sondern wirklich ist, und zu allererst dann einzusehen, wie man zu ihrem rechten Studium kömmt.

Platon läßt den Socrates hiezu hauptsächlich genau unterscheiden und zwar so, daß es auf alle Künste, ja, auf alle Wissenschaften Anwendung findet. „Du fragst mich, — läßt er ihn da zu dem Phädrus sagen, — wie man denn eigentlich zu der Kunst, schön zu sprechen und zu schreiben, komme: allein es geht auch hier, wie in allem Uebrigen, worin man glänzen will: zuerst muß man Anlage, von Natur Anlage dazu haben, dann Wissenschaft davon zu erlangen suchen, und endlich sich üben." Sehen Sie, damit ist uns die Sache genau und deutlich und vollkommen vorgestellt. Lassen Sie uns auch diesem umständlich nachzugehen trachten.

Man hat viel dagegen, daß die Jugend sich mit allen diesen Vorschriften der Kunst abmühet. Denn, sagt man, alles dieses Kunstmäßige bringt sie nicht zur Kunst; aber das ist nicht zu verwundern: zu allererst wird Anlage vorausgesetzt: ohne diese kann nichts, was man auch thue oder anwende, frommen. Auf der anderen Seite hört man wieder sagen: Anlage ist hinreichend, wenn nur Uebung dazu kömmt: der Dichter wird geboren, aber nicht gemacht, und so ist es auch mit dem Redner. Ich stimme bei: man macht weder den Dichter noch den Redner, so wie man etwa aus Holz oder Stein Statuen oder Standbilder macht; allein man kann sie doch bilden. Die Dichter dürften vielleicht hier eine Ausnahme machen, jene nemlich, die wie ein Homer

und Oſſian unter einem noch ganz rohen Menſchengeſchlechte, ganz aus ihrer Naturanlage und wie aus Naturtrieb ſangen. Allein wie gering iſt die Anzahl dieſer Dichter! Und, was die übrigen betrifft, die nemlich in der That Dichter geweſen ſind, ſo hat es ihnen nicht an Bildung gemangelt; und hatten einige derſelben zu wenig davon, ſo vermißt man dieſe nur um ſo mehr noch heute in ihrer Kunſt und in ihren Kunſtwerken. Kann man aber dieß ſo allgemein von den Dichtern ſagen, welche zu allen Zeiten und bei allen Nationen gleichſam wie von einem höheren Geiſt angeweht zu ſeyn ſcheinen, um wie vielmehr muß es dann nicht von den Rednern gelten, welche überreden und überzeugen! Platon bringt uns durch dieſe Unterſcheidungen auf den weſentlichen Unterſchied, welcher in ſpäteren Sprachen ausgeſprochen worden iſt, auf den der eloquentia und Rhetorica, der Beredſamkeit und der Redekunſt, welcher Unterſchied in ſeiner Sprache noch nicht gegeben war: und ſo lehrt er uns den orator, den Redner kennen. Anlage iſt hinreichend, um Jemanden wohlſprechend oder beredt werden zu laſſen, wenn nur die Uebung hinzu kömmt; allein um Redner zu werden, wie es ein Demoſthenes, ein Cicero geweſen iſt, dazu wird Redekunſt und ſomit auch Wiſſenſchaft erfordert.

Wir kommen ſo mehr und mehr, mit Beihülfe der Platoniſchen Dialectik, zu der Beantwortung der Frage, was Rhetorik ſey. Und ſo betrachtet, Freunde, hat ſie wahrhaftig nichts Unbehagliches für uns. Es gibt kein ſchöneres Vermögen des Menſchen als das, wohl zu reden und ſchön zu ſchreiben. Je mehr Anlage Jemand von der Natur dazu erhalten hat, um ſo mehr, und um ſo heilſamer kann er auf Andere und auf die ganze Geſellſchaft wirken. Warum verehrt man denn nun nicht die Redekunſt aufs Höchſte, anſtatt daß man ſie verachtet, da ſie es doch iſt, welche den Menſchen dieſes Vermögen veredeln und vervollkommnen läßt, ja, ihn fähig macht, daſſelbe zum Heile der ganzen Menſchheit zu gebrauchen. Doch zur Sache! Was iſt denn nun endlich die Natur, was das Weſen der Redekunſt?

Nachdem wir ſo alles, was zu ihr gehört, ohne deßhalb noch Redekunſt zu ſeyn, abgeſondert haben, bleibt uns, wie mich bedünkt, dieß als ihre weſentliche Eigenſchaft übrig, daß ſie dem Gang der Dialectik (Beweißredekunde) folgt: und ſo, möchte

ich behaupten, sey ihre Natur, ihr Wesen in der Dialectik gegründet. Ohne diese gibt es weder Redekunst noch schöne Wissenschaften, noch auch Beredsamkeit, die mit Recht Wohlredenheit genannt werden mag. Darum, glaube ich, hielt Aristoteles die Rhetorik für das Gegenstück, für das ἀντιστροφὸν der Dialectik, womit er wohl das gemeint haben mag, daß sie beide, obgleich sie in der Form verschieden seyen, doch ihrer Art und ihrer Natur nach mit einander übereinkommen. Dieß ist der Gesichtspunct, wie uns Platon am Deutlichsten einsehen läßt, von welchem aus die Redekunst und so auch alle Wissenschaftenkunde oder Literatur beschaut und geübt werden muß. Wenn gleich Jemand die schönste Anlage hat, um wohl zu reden und schön zu schreiben, und wenn er auch fortwährend sich darin übt, so bald es ihm an der Kunst des Scheidens und Verbindens, an dem Vermögen, durch dieses Scheiden zur Wahrheit zu gelangen und Andere zu ihr zu führen, gebricht, so wird er, wie wohredend und angenehm schreibend er auch sey, kein ächter Redner oder Schriftsteller werden. Und sehen Sie, Freunde! — so sind wie endlich, wofern ich mich nicht täusche, nicht bloß auf die Natur und das Wesen der Rhetorik, sondern auch auf ihre Schönheit und hohe Vortrefflichkeit gekommen.

Sie muß, eben so wie die Dialectik selbst, die Menschheit zu der Wahrheit führen, und, damit sie das vollbringen könne, oder lieber, damit die Dialectik durch sie dieß erwirke, so haben wir ihr nur ihre Gaben, alles was zu ihr gehört, und was wir, um sie selbst recht kennen zu lernen, von ihr getrennt hatten, besonders die Gabe des Wohlüberredens, zurück zu geben. Somit steht sie also da, als Dialectik (Beweißredekunde), ja als wohlredende Dialectik, als Redekunst. Und sehen Sie nun, Jünglinge, wie an sich gut, wie heilsam sie für das menschliche Geschlecht, und zugleich, wie schön sie ist. Die Dialectik läßt uns das Reich der Wahrheit für uns selbst und für Andere aufthun. Wir haben gesehen, wie sehr die Epagoge des Socrates, und besonders die Analysis Platon's dem Menschen dazu behülflich ist. Was wird aber die Dialectik dazu beizutragen vermögen ohne Worte, ohne Sprache, ohne Anmuth und Genauigkeit des Ausdruckes? Wie wird sie den Menschen in das Reich der Wahrheit hineinführen, so daß er Schein von Wesen abtrennt und nichts als Wahrheit erblickt, wenn sie nicht mit Wohlredenheit, mit der Kunst wohl zu

ſprechen und zu überzeugen, vereint, ihn dazu erweckt, ermuthigt, in den Stand ſetzt? Dieß iſt es ſonach, was die Redekunſt für die Menſchheit ſeyn kann und ſeyn muß. Sie iſt es, deren Stimme bei allen Völkern, in allen Staaten gehört werden muß, damit die Menſchheit überall die wahre Tugend betrachte, das wahre Glück ſuche und ſo in Wahrheit tugendhaft und glücklich ſey: und dieß vermag ſie durch die ſchönſte Gabe, die dem Menſchen verliehen iſt, durch die Kunſt, wohl zu reden.

Aus demjenigen, Freunde, was uns bisher über die Natur und das Weſen der Rhetorik klar geworden iſt, können wir nun, ſo dünkt mich, zur Genüge abnehmen, ob ſie zu den ſchönen Künſten oder ob ſie zu den Wiſſenſchaften gezählt werden muß. Auch führt uns das Verhandelte, wie ich vermuthe, zu einer höhern Rhetorik, als diejenige iſt, welche gewöhnlich in den Schulen vorgetragen wird, und es kann uns dieſe höhere Rhetorik ſelbſt noch mehr das Weſen der ächten, der wahren begreifen laſſen. Wollen wir ſehen!

Es iſt uns vorgekommen, wie Sie ſich erinnern werden, daß ſie zu beiden zu gehören ſcheint. Wohlredenheit iſt, nach Socrates bei Platon, dort an dem Ilyſſus, die Sprache der Urania und Calliope, der älteſten der Musen, und alſo Kunſt, ja, eine der ſchönſten und erhabenſten Künſte; dagegen aber iſt ſie, ſo wie es uns vor Allem vorgekommen iſt, wie ſehr ſie uns auch entzücken und mit unſer Herz erheben möge, im Grunde doch nichts anderes als Beredſamkeitskunde, und demnach reine Wiſſenſchaft. Dadurch daß wir dasjenige, was ſie weſentlich iſt, abſonderten von demjenigen, was zu ihr gehört, wurde uns ſolches nur einleuchtender. In erſter Hinſicht iſt ſie Kunſt, in letzter Wiſſenſchaft; da es aber dieſes Letztere iſt, welches ihre Natur und ihr Weſen ausmacht, ſo wird ſie eigentlich unter die Wiſſenſchaften, und zwar als reine Wiſſenſchaft geordnet werden müſſen: und deshalb, wie wir nun ſehen, war es nicht übel von uns gedacht, ſie, in dieſen unſeren Unterſuchungen, hier auf die Dialektik folgen zu laſſen. Allein, ſo werden Sie ſagen, das iſt denn doch eine abſonderliche Wiſſenſchaft, welche zur Hälfte Kunſt und zur Hälfte Wiſſenſchaft zu ſeyn ſcheint. Das iſt es, iſt meine Antwort: aber eigentlich iſt ſie doch Wiſſenſchaft, und es verhält ſich eben ſo mit den ſchönen Wiſſenſchaften, wie wir im Folgenden ſehen werden.

Ich meine zu deutlichen Begriffen dieſer ſo recht wunderbaren Sache durch das Vergleichen der Wiſſenſchaften mit den Künſten gekommen zu ſeyn. Denn in den Künſten findet ſich auch ſo etwas nicht minder Abſonderliches, das Lehrgedicht betreffend. Wir würden hier eben ſo fragen können: wie ſollen wir dieß nennen? Kunſt oder Wiſſenſchaft? Daß die Poeſie darin die Oberſtimme führt, wer will es in Zweifel ziehen? Aber auf der anderen Seite erſcheint uns daſſelbe Lehrgedicht als wiſſenſchaftlich: es heißt ja auch Lehrgedicht oder didactiſche Poeſie, und dient uns alſo zum Lernen. Noch mehr: von den früheſten Zeiten herauf iſt darin Philoſophie, wenn nicht die tiefſte und abgezogenſte, aber doch immer Philoſophie vorgetragen worden, welche auf das Leben und Treiben der Menſchen Bezug hat, wie aus Heſiodus hervorgeht; und in den ſpäteren Zeiten iſt es in der That dazu gebraucht werden, uns ſehr tiefſinnige, ja, von Axiomen ausgehende Philoſophie zu lehren: dafür ſpricht das Gedicht des *Lucretius de rerum natura*. Sehen Sie alſo unter den Künſten eine Kunſt, welche zugleich Wiſſenſchaft, und unter den Wiſſenſchaften eine Wiſſenſchaft, welche zugleich Kunſt zu ſeyn ſcheint. Allein, Freunde, werden wir uns darüber wundern? Es ſtimmt vollkommen mit der Natur überein: wir unterſcheiden Künſte und Wiſſenſchaften, und trennen dieſelben ſcharf von einander ab, damit wir uns von beiden genaue und beſtimmte Denkbilder oder Vorſtellungen machen; allein in der Natur, das wiſſen wir, beſteht eine ſolche Trennung nicht. Da iſt alles in Harmonie, und, durch faſt unmerkbare Uebergänge, laufen hier die ungleichartigſten Dinge ohne irgend einen Sprung zu machen, ineinander. Werden wir uns nun wundern, wenn auch bei den Künſten und Wiſſenſchaften, bei dieſen ſchönſten Erzeugniſſen der Natur, es der Fall iſt, und, wie ungleichartig ſie untereinander auch ſeyn mögen, von den erſten zu den letzten ein ſolcher Uebergang beſteht? Wir erhalten hier bereits, wie mich dünkt, ſo zu ſagen ein gewiſſes Vorgefühl von dem, was wir kennen und ergründen lernen wollen, von der natürlichen Verwandſchaft nemlich und von dem Bande der Künſte und Wiſſenſchaften. Denn ſehen Sie es nicht? das Lehrgedicht und die Redekunſt, ſie verbinden dieſelben mit einander. Wie das Lehrgedicht den Uebergang der Künſte zu den Wiſſenſchaften ausmacht, ſo erblicken wir in der Redekunſt, ob ſie gleich von Natur Wiſſenſchaft und zwar reine Wiſſenſchaft, doch noch

vieles von dem Bezaubernden der Kunſt, beſonders der Poeſie und Muſik. Halten wir uns indeſſen fürs Erſte noch mit der Redekunſt beſchäftigt! Die Vergleichung derſelben mit dem Lehrgedichte, worauf wir ſo von ſelbſt gekommen ſind, wird uns noch mehr in den Stand ſetzen, ſie in aller ihrer Lieblichkeit, in aller ihrer Macht und Herrlichkeit uns vor den Geiſt zu bringen.

Es dürfte nicht ſo ganz ungereimt ſeyn, dünkt mich, die didactiſche Poeſie als die Dialectik der Poeſie, und die Redekunſt als die Poeſie der Dialectik zu bezeichnen. Auf die zuerſt genannte paßt die Bezeichnung vollkommen: ſie drückt ganz den Character des Lehrgedichts aus, der meiſtens mißkannt wird. Denn man weiß es, wie man in der ſpäteren Zeit bei den Griechen und bei den Römern, aber vor allen Dingen bei den neueren Völkern, dieſe Art der Poeſie gemißbraucht hat, ſo daß man ſie zur Beſchreibung der Jagd und Fiſcherei und dergleichen Berufsarten, oder zu moraliſchen (ſittenkundigen) Abhandlungen in gemeſſener Sprache, aber ohne Poeſie oder Philoſophie, ohne Einbildungskraft oder dialectiſchen Gang, mit Einem Worte, ohne allen philoſophiſchen Sinn hat dienen laſſen. Dieß wird man von den Werken und Tagen des Heſiodus, von dem Dichterwerke des Lucretius, von den Gedichten eines Xenophanes, Parmenides, Empedocles, ſo weit wir über dieſelben aus den uns übrig gebliebenen Bruchſtücken urtheilen können, nicht ſagen. In dieſen, und ganz beſonders in dieſen zuletzt genannten, herrſcht ganz die Dialectik im höheren Sinn der Poeſie, und das iſt dann in Wahrheit didactiſche Poeſie. Und was die Bezeichnung der Redekunſt betrifft, als ſey ſie die Poeſie der Dialectik: ſo kann die Dialectik ohne Redekunſt, eben ſo wenig als die Tonkunſt ohne Muſik, auf den Kopf und das Herz des Menſchen wirken: und haben wir es nicht bereits ſchon mehrmals bemerkt, daß in den Reden der erſten Redner in der That eine gewiſſe Muſik, ja, eine gewiſſe Poeſie herrſcht? Daher beſonders rührt es, daß die Macht der Wohlredenheit auf die Gemüther der Menſchen ſo gewaltig, und nicht ungleich jener Gewalt der Muſik und Poeſie, wirkt. Wir wiſſen, wie Cicero ſich darüber ausgeſprochen hat. „Neque vero mihi, quidquam praestabilius videtur, quam posse dicendo tenere hominum coetus, mentes allicere, voluntates impellere, quo velis, unde autem velis, de-

ucere. Haec una res in omni libero populo, maxime-
que in pacatis tranquillisque civitatibus, praecipue sem-
er floruit semperque dominata est. Quid enim est aut
am admirabile, quam ex infinita multitudine hominum
xistere unum, qui id, quod omnibus naturâ sit datum,
el solus vel cum paucis facere possit? aut tam jucun-
dum cognitu atque auditu, quam sapientibus sententiis
gravibusque verbis ornata oratio et polita? aut tam po-
tens tamque magnificum, quam populi motus, judicum
religiones, senatus gravitatem, unius oratione con-
verti? Quid tam porro regium, tam liberale, tam mu-
nificum, quam opem ferre supplicibus, excitare af-
flictos, dare salutem, liberare periculis, retinere homi-
nes in civitate? — Ut vero jam ad illa summa veniamus: quae vis alia potuit aut dispertos homines unum in locum congregare, aut a fera agrestique vita ad hunc humanum cultum civilemque deducere, aut, jam constitutis civitatibus, leges, judicia, jura describere? Ac, ne plura, quae sunt paene innumerabilia, consecter, comprehendam brevi: sic enim statuo, perfecti oratoris moderatione et sapientiâ non solum ipsius dignitatem, sed et privatorum plurimorum, et universae reipublicae salutem maxime contineri*)." Bezeichnet Cicero hier nicht die Macht der Wohlredenheit als eine gewiſſe höhere Poeſie und Muſik? Denken wir nun an dasjenige, was die Alten dem Vermögen der Muſik und Poeſie zuſchreiben:

Dictus et Amphion, Thebanae conditor arcis,
Saxa movere sono testudinis et prece blandâ
Ducere, quo vellet**).

Wir kommen ſo ganz unmerklich auf eine höhere Rhetorik, als diejenige iſt, welche gewöhnlich in den Schulen gelehrt wird; allein, Freunde, dasjenige, was uns Platon darüber lehrt, iſt noch höher. Die Wohlredenheit, ſo wie ſie uns durch Cicero eben ſo recht wohlredend vorgeſtellt worden iſt, kann, als Kunſt zu ſprechen und zu überreden, ſowohl zum Böſen als

*) Cic. de Oratore I. 8.

**) Horat. Ep. ad Pis. vs. 394. Vergl. Od. L. III. II.

zum Guten führen, Staaten und Völker eben sowohl zum Verderben als zum Bestand und zur Wohlfahrt bringen. Ist wohl gegenwärtig Jemand, der den Mord einer Bartolomäus-Nacht in Frankreich nicht verabscheut und für Europa als verderblich betrachtet? Hören Sie darüber einmal den Muretus, als er, zur Ehre Karls des Neunten, des Bewirkers dieser Gräuel, oder besser, des Werkzeuges dazu in der Hand der Catharina von Medicis, den heiligen Vater beglückwünscht. „Quis in Gallia rerum status fuerit, quo tempore Carolus nonus ad regni gubernacula morte fratris admotus est, omnes facile recordamur. Nam, quae mali vis, jam tum Henrico regnante, in venis ac visceribus Galliae concepta ac conclusa latuerat; cuique optimus ille Rex, ob perpetuo deplorandum inopinatae mortis eventum, remedium adhibere, cum maxime cuperet, non potuerat: eadem cum se sub Francisco secundo commovere coepisset: et ab eo quoque, intempestiva morte praerepto, compressa modo et cohibita, non etiam extincta et sublata esset, ad extremum universa se, ingresso regnare Carolo, effudit. Ut autem aquae impetus saxorum lignorumve oppositu diu retentus ac retardatus, si forte tandem ea, quae obstabant, aut sublata, aut perrupta et disjecta sunt, multo major ac vehementior esse consuevit: ita illa hominum omnia turbare cupientium coetus, quos ad id tempus legum ac regum terror tanquam vinctos infrenatosque tenuerat, fractis postremo repagulis, furere ac bacchari per nobilissimum regnum, et in summa impietate summam licentiam nacti, divina humanaque omnia caedibus et incendiis miscere coeperunt. — Horret ac refugit animus ea memorare, quae post illas pestes ac furias ab humani generis hoste immissas contigerunt: profanata, eversa, incensa templa; aras sacerdotum caede maculatas, abstractas ex sedibus suis virgines Deo sacras; direptas urbes; campos manantes sanguine; fluviorum cursus humanis corporibus impeditos; ludentem exarnificandis hominibus saevitiam; feritatem ne conditis quidem mortuorum ossibus ac cineribus abstinentem. *Quis usque eo* Gallici, aut potius Christiani nominis

bestis est, qui illa sine lacrymis adspicere potuisset? O Gallia, Gallia, tot virorum fortium, tot egregiorum principum, tot summorum Pontificum, qui tanta cum laude Ecclesiae Dei praefuerunt, parens: Tune illa es, quae susceptam a Christi et Apostolorum discipulis fidem nunquam postea deserueras? quae non a tuis tantum, sed ab aliorum quoque finibus haereticos aliosque hostes nominis Christiani tam saepe depuleras? quae Europam, Africam, Asiam, gestis pro Christi fide bellis nobilitaveras? quae violatam ab aliis sedis apostolicae dignitatem tam saepe restitueras? tam firmis praesidiis sepseras? tam multis ornamentis affeceras? quae urbem Romam ab imminenti direptionis et excidii periculo tam saepe liberaveras? — O noctem illam memorabilem et in fastis eximiae alicujus notae adjectione signandam, quae paucorum seditiosorum interitu regem a praesenti caedis periculo, regnum a perpetua civilium bellorum formidine liberavit! Qua quidem nocte stellas equidem ipsas luxisse solito nitidius arbitror: et flumen Sequanam majores undas volvisse, quo citius illa impurorum hominum cadavera evolveret et exoneraret in mare. O felicissimam mulierem Catharinam, regis matrem, quae cum tot annos admirabili prudentia parique sollicitudine regnum filio, filium regno, conservasset, tum demum secura regnantem filium adspexit!“ *)

Ich lese dieß nicht, als ob ich mich durch die Macht, durch die unwiderstehbare Macht dieser Wohlredenheit gegen Willen und Dank auf den Punct gebracht fühlte, dem Beifall zu zollen, was ich verabscheuen muß. Und ist dieß denn, Jünglinge! ist dieß die ächte, die höhere Wohlredenheit und Redekunst, welche wir suchen? Ich sollte meinen, daß sie, wie hinreissend und zaubervoll sie auch sey, doch mehr für die Schule, wo man sich in der Kunst zu überreden übt, als für die Welt geschickt wäre. Es mangelt hier nemlich das Haupterforderniß der ächten Wohlredenheit, wodurch sie das Meiste, wodurch sie einzig und allein

*) Muret. oper. Vol. I. p. 174 — 177. Ed. Ruhnk.

für die Welt geeignet ſeyn kann, ich meine, die Wa
Nicht, daß Muretus abſichtlich hat erdichten wollen:
ſpricht nur Jemand, der ganz und gar von ſeinem Geg
eingenommen iſt: und wie leicht konnte man zu jenen
durch Partheiſucht verblendet werden! Aber wer ſieht ni
daß er es darauf anlegte und alle ſeinen Geiſt aufbot, u
ſo erſcheinen zu laſſen, wie er wünſchte, daß es ſeyn
und das zwar, um uns ſo durch die Gewalt ſeiner Red
ſtehlich mit ſich fortzureißen? Das erlaubte die ächte R
nicht, um ſo weniger, da es ihm nicht unbekannt ſeyn
was für Geſchöpfe dieſe Mutter und dieſer Sohn, die
Himmel erhob, waren. Und deßhalb iſt, ſo wie ich ſage, di
ton's noch viel höher, ja, ſie iſt die einzig ächte, die in
heit höhere Rhetorik. Denn ſehen Sie einmal, Jün
ſehen Sie einmal: vermag ſoviel über uns dieſe Spra
Muretus, welch eine Macht muß dann jene Wohlr
nicht erſt üben, welche mit einer gleichfalls hinreiſſenden
beugenden und ſich unterwerfenden Ueberredungskraft die B
zum Zweck hat! Denn Wahrheitsliebe, es iſt nun einmal
in dem Menſchen: gegen ſeinen eigenen Willen, nur mit
willen läßt er ſich mißleiten, und Schein für Weſen bieten.
es muß dem Redner gewiß nicht um heftige und zugleich,
es zu gehen pflegt, um kurz andauernde Wirkung ſeiner R
thun ſeyn: dauernd muß der Ton ſeiner Stimme in den
ſeiner Zuhörer fortklingen, und, was mehr iſt, dauernd u
abhaltbar muß ſeine Rede auf ihren Verſtand und ihr G
einwirken. Wie kann das der Fall ſeyn, wenn ſeine S
nicht die Sprache der Wahrheit iſt? Aber iſt ſie dieß, d
hen Sie auch, worin die Vortrefflichkeit der ächten, der
Wohlredenheit beſteht. So wird ſie dann wohl in Wahrh
ſeyn, was die Alten ſo ſinnreich bezeichneten als die c
loquens sapientia. Und meinen Sie nicht, liebe F
daß ich hier von Idealen ſpreche, die vielleicht niemals
verwirklicht werden. Leſen Sie den Demoſthenes. Nur
Reden des Erſten aller Redner pflegt die Wohlredenheit a
tig zu herrſchen.

Die schönen Wissenschaften.

Während wir über die Redekunst handelten, haben wir mehrmals der schönen Wissenschaften erwähnt: dessen also, meine Freunde! was sicherlich ein ausnehmend anmuthiger und interessanter Gegenstand der Betrachtung ist. Haec studia, — sagt Cicero davon: — wir haben es von Jugend auf bei ihm gelesen — haec studia adolescentiam alunt, senectutem oblectant, secundas res ornant, adversis perfugium ac solatium praebent, delectant domi, non impediunt foris, pernoctant nobiscum, peregrinantur, rusticantur*). Mit Interesse fragen wir also: was sind sie, die schönen Wissenschaften? in welcher Verbindung stehen sie, sowohl mit der Redekunde, als mit der Beweißredekunde (der Dialectik), und mit der Mathematik? und woher der Einfluß, jener wohlthätige Einfluß, den sie, nach Cicero, auf das ganze menschliche Leben haben? Drei Fragen, Freunde, deren Beantwortung uns, sofern ich mich nicht betrüge, auf die Ergründung des Wesens der schönen Wissenschaften bringen wird. Vielleicht kommen wir damit auch auf etwas Höheres, als man gewöhnlich bei dem Studium derselben vermuthet, und welches auch in unseren Tagen uns neu erscheinen kann.

Suchen wir denn zu allernächst unsere Begriffe, die wir davon haben, genau zu bestimmen. Sie heißen bei den späteren Völkern die schöne Prosa, und als *literae*, als Wissenschaften und als schöne Wissenschaften, *belles lettres*, gehören sie eigentlich zu der Kunst zu schreiben, d. i., zu der Kunst, gut zu schreiben, und also zu der Kunst des Styls. In dem Einen und Andern liegt das Denkbild (die Vorstellung) des Vortrags, des passenden, entzückenden Vortrages enthalten, ja es herrscht darin, und dazu wird das Wohllautende der Sprache und des Styls viel betragen. Ueberdieß aber hei ßensie noch bei den Alten *literae humaniores*, Wissenschaften, welche zur feinen Bildung führen. Als solche haben sie bei uns besondere Be-

*) Cic. pro Archia c. 7.

ziehung zu dem Studium der Werke der alten Griechen und Römer: und ſo wenden wir auf ſie das Bekannte:

— didicisse fideliter artes
Emollit mores nec sinit esse feros

an. Dieß ſind, meine ich, die Hauptbegriffe, die wir uns von den ſchönen Wiſſenſchaften machen; entwickeln wir ſie aber weiter, damit wir auf ihre Verwandtſchaft mit der Redekunſt kommen. Die Bildung des Erſten aller Redner, von dem wir ſo eben geſprochen haben, ja, die hohe Vortrefflichkeit ſeiner Kunſt, wird uns dann erſt recht einleuchtend werden.

Die Proſa iſt ihrer Art nach wiſſenſchaftlich. Sie iſt die Sprache der Wiſſenſchaften, der Mathematik, der Dialectik, auch der Redekunſt: denn wie viel Entzückendes die letztere auch haben möge, ihre Sprache ich doch nur rein proſaiſch: und das muß wohl ſo ſeyn, da ſie von Natur ſo ganz in der Dialectik begründet iſt. Allein dieſe Proſa, ob ſie gleich eigenthümlich und in ihrer Art wiſſenſchaftlich iſt, iſt gleichwohl empfänglich für die Wohllautendheit, ja, für Maaß und Harmonie, ſo daß, wie die Alten es nannten, darin numeri bemerkt werden. Sie kann alſo eine gewiſſe Muſik werden: und daher mag es wohl vornehmlich kommen, daß ſie, bei dem Studium der Wiſſenſchaften, den Namen der ſchönen Proſa bekommen hat. Indeſſen kommen hier auch die Gegenſtände der Wiſſenſchaften in Betrachtung. Sie wiſſen, was Cicero unter ſeinen *Musae leniores* verſtand: er gedachte ihrer, als er, von Staatsſorgen ermüdet, über die Beredſamkeit und Philoſophie ſchrieb. Dieſe und alle Gegenſtände der Art ſcheinen wohl ganz beſonders zu den ſchönen Wiſſenſchaften zu gehören. Was iſt auch wohl geſchickter, um ſich im Vortrag und Schreiben dieſer ſchönen Proſa zu üben? Und ſchreibt man darin, wie es Cicero that, welchen Einfluß können dann ſolche Schriften nicht auf die Bildung der Zeitgenoſſen und Nachkommen ausüben! Dafür ſprechen ſowohl die Dialoge von ihm ſelbſt, als auch beſonders die ſeines Vorgängers, Platon's; aber überhaupt auch die Schriften der beſten Proſaiker bei den ſpäteren Völkern — herrſcht darin nicht eine Harmonie, welche Sie bei dem Leſen derſelben entzückt, welche Sie, als hörten Sie Muſik, zu allem, was ſchön und edel iſt, unwiderſtehlich fortzieht? Doch ich will Sie beſonders auf die philoſophiſche Unterſuchung, welche mit dem Studium der Wiſſenſchaften Hand in Hand geht, noch weiter aufmerkſam machen.

Das

Das ist es nemlich vor allen Dingen, was sie auf die Veredlung der Menschheit so hat wirken lassen, ja, was sie zu Athen und zu Rom die ersten Redner hat bilden helfen.

Von Cicero ist es bekannt, wie er in den Schulen der griechischen Philosophen gebildet worden ist, wie er sich da in dem Lesen und Nachahmen der ersten griechischen Schriftsteller geübt hat, und auf diese Weise das geworden ist, was er einst zu Rom gewesen. Was wir aber in Hinsicht auf Cicero bemerken, das bemerkte Platon zu seiner Zeit bereits in Hinsicht auf Pericles, den Vater der Attischen Beredsamkeit. „War es die Bildung nicht, sagt er, welche derselbe dem Anaxagoras, dem erhabenen Philosophen zu verdanken hatte, war es diese nicht, welche alles Hohe und Edle in seiner Seele erweckte und ihn so, mit solcher Weisheit und Ueberredung sprechen ließ, mit welcher er, wie wir wissen, gesprochen hat?" Derselbe Platon aber, welcher dieses bei der Bildung des Pericles so genau wahrgenommen hat, was hat nicht er selbst durch seine Musae leniores, die in seinen Werken athmen, zu der Bildung des Demosthenes, des noch viel größeren, des einzigen Redners beigetragen! Nach dem Urtheile des Plutarchus und zugleich des Theopompus und Panätius, welche er anführt, hat die Rede des Demosthenes besonders die Erweckung hochsittlicher Empfindung zum Zweck, und wird selbst durch diese Empfindung beseelt. Sie zeugen einhällig von ihm, daß er stets so zu sprechen pflegte, als wäre das Schöne und Gute an sich selbst, nicht aus einigen Nebenrücksichten, wie sie auch Namen haben mögen, begehrenswerth, und daß er dann diesem zu Folge seine Mitbürger in seinen Reden nicht auf dasjenige hinwies, was das Wohlgefälligste oder das Bequemste oder Nützlichste zu seyn schien, sondern daß er sie vielmehr das Alles aus dem Auge verlieren und sie ganz allein auf das Schöne und Gute und Anständige hinsehen ließ*). Woher, so wird man nun fragen, dieses hohe Gefühl für Sittlichkeit in der Wohlredenheit dieses Redners? Ist es der Zeit, in welcher er lebte, zuzuschreiben? Gewiß, sagen wir, hat sein Zeitalter vieles dazu beigetragen. Die Socratische Philosophie hatte, hauptsächlich durch Platon's Schriften,

*) Plut. vita Demosth. c. 10.

Feld gewonnen und zur Sittlichkeit angespornt. Doch Aeschines lebte zu derselben Zeit, Aeschines, welcher in der Kunst zu sprechen dem Demosthenes nicht nachstand; gleichwohl hört man jenen Ton des hochsittlichen Gefühls in seinen Reden nicht. Wollen Sie die Ursache davon wissen? Suchen Sie dieselbe in der natürlichen Anlage des Mannes; aber übersehen Sie dabei nicht, was uns Cicero bemerken läßt, daß er den Platon fleißig gelesen hat. Durch das Lesen dieser Socratischen Gespräche, die so ganz philosophisch sind, so ganz besonders die Sittlichkeit zum Zweck haben, stets auf die Untersuchung des Guten oder Bösen, des Rechten oder Unrechten, der Tugend oder Untugend hinauslaufen: durch das Lesen dieser Gespräche, sage ich, wurde seine Anlage für das Gute gekräftigt, sein Gefühl für Sittlichkeit erhöht, sein Muth, für Tugend und Recht einzustehen, bestärkt: so gewann seine Rede von selbst, durch die hohen Empfindungen in seinem Innersten, Seele und Kraft, und so rührte, so bezauberte er die Thebaner, und zwar so daß sie, nach Theopompus, weder an Vortheil noch an Nachtheil, weder an Gefahren noch an Untergang dachten, sondern lediglich auf das, was gut und recht war und sich für sie schickte, den Gedanken fesselten und das auch mit Geistestrieb vollzogen. Das verdankte Demosthenes, ausser seiner Anlage und seinem Character, seinen stillen wissenschaftlichen Studien, seinen *Musae leniores*. Und so kömmt es uns noch heute so vor, als ob wir den Socrates vor uns stehen sähen, als ob wir die Sprache Platon's, diese so wohllautende und zugleich kraftvolle Sprache vernähmen, welche uns zu den Ideen, zu dem Schönen, zu dem Guten, zu dem Gerechten und dem Heiligen emporführt. Sehen Sie, Freunde, so umfaßte diese Musik, welche in den Schriften der besten Schriftsteller und Philosophen herrscht, die wahre Redekunst, ja, beseelte dieselbe durch das Vermögen der Philosophie, welche davon unabtrennbar ist. Aber hegen Sie nicht die Meinung, daß es die Redekunst allein sey, auf welche die schönen Wissenschaften so heilsamen Einfluß ausüben. Weit und weit erstreckt sich ihr Gebiet, ja, eben so wie die Musik, wie wir sagen, das Feld der Künste, die bildenden nicht ausgenommen, ganz beherrscht, so üben die schönen Wissenschaften auf alle Wissenschaften, keine ausgenommen, ihren Einfluß, und zwar zum wahren Heil der Menschheit, aus. Habe ich nöthig, nach dem Gesagten, von der

Beweißredekunde zu ſprechen? Die Redekunſt iſt für ſie daſſelbe, was die Poeſie für die Tonkunſt iſt, allein die Redekunſt wird das hauptſächlich erſt durch den Einfluß der ſchönen Wiſſenſchaften: welchen Begriff könnten wir uns wohl von einem Dialectiker machen, welcher ſich eben ſo wenig auf das ſchön ſchreiben als auf das wohl reden legte? Hat aber nicht auch die Mathematik, um wahrhaft Nutzen zu ſtiften, des Einfluſſes der ſchönen Wiſſenſchaften nöthig? Der Mathematiker, iſt geſtehe es, beſchäftigt ſich zwar beſonders mit Zahlen und Linien; allein kennen Sie einen Mathematiker, der es in ſeinem Fache weit gebracht hat, ohne einige Uebung in den Künſten und ſchönen Wiſſenſchaften? Soll derſelbe ſein Fach anwenden, es in der That nutzenbringend machen, dann muß er, ſo dünkt mich, der Baukunſt, der Bildhauerkunſt, mit Einem Worte, der bildenden Künſte kundig ſeyn: und ſoll er ſeine Wiſſenſchaft gut vortragen, oder ſeine Entdekungen in derſelben der gelehrten Welt ſchicklich und zweckmäßig mittheilen, wie wird er das zu thun vermögen, ohne wohl ſprechen und wohl ſchreiben zu können? Es iſt nun ſo, Freunde: die älteſten der Muſen, Calliope und Urania, von denen Platon ſpricht, die Muſen der Philoſophie, welche da oben die ſchönſten Töne hören laſſen, ſie ſind es, welche auf alle, die ſich den Künſten und Wiſſenſchaften widmen, Einfluß haben müſſen; — und wer taub iſt für dieſe Stimme, glauben Sie mir, der mag wohl in der Schule oder in ſeinem Kämmerlein etwas zu ſeyn wähnen, allein die Welt wird ihn als den bezeichnen, der er in der That iſt, und ihn mit Recht für nichts weiter als für einen Schulgelehrten, für einen unbrauchbaren Schulgelehrten halten.

Wir ſehen ſo mehr und mehr, dünkt mich, meine Freunde, nicht bloß, was die ſchönen Wiſſenſchaften ſind, und welches ihre Verbindung mit den übrigen reinen Wiſſenſchaften ſey, ſondern auch, warum, nach dem berühmten Ausſpruche Cicero's, ihr Einfluß auf das geſammte menſchliche Leben ſo groß und wohlthätig iſt. Damit wir indeſſen dieſes Letzte noch tiefer erfaſſen, müſſen wir ins Beſondere auf einen Ausdruck Platon's merken und denſelben wohl zu begreifen ſuchen, wo er von dem Schreiben in die Seelen der Menſchen Erwähnung thut. Dieß wird uns von ſelbſt auf jenes höhere Studium der Literatur hin-

gen, wonach er selbst strebte und welchem Demosthenes und so auch Cicero Ruhm und Größe verdankten.

Das „Schreiben in die Seelen der Menschen" steht bei Platon dem gewöhnlichen Schreiben der Bücher gegenüber, womit sich zu seiner Zeit die Sophisten so emsig beschäftigten. Sie trachteten, mit diesem Thun, ihre Weisheit in Bücher zu fassen, nnd meinten diese dadurch den Zeitgenossen und Nachkommen mitzutheilen. Das that Socrates nicht. Nach dem Zeugniß des Alterthums hat er niemals Schriften ausgegeben. Auch hat dieß Platon selbst, strenge genommen, nie gethan. Was unter seinem Namen herausgekommen ist, schrieb er an den Dionysius, und es waren Gespräche des Socrates. Allein er selbst und auch sein Lehrer suchten durch mündlichen Vortrag, oder besser, durch Unterredungen das Verlangen nach Kenntnissen und Wissenschaft in den jungen Zuhörern zu erwecken, und in ihren Gemüthern Saaten auszustreuen, welche daselbst keimen und zum Wachsthum kommen mochten. Dieß nannte er „schreiben in die Seelen der Menschen" und das bezweckte er mit der Herausgabe seiner Dialoge. Doch möge er sich uns selbst darüber erklären!

Gegen das Ende seines Phädrus, nachdem er den Socrates bereits lange über die ächte Redekunst hat sprechen lassen, läßt er denselben noch ein Gespräch erzählen, welches Thamus einst mit Theuth gehabt haben soll. — „Ich habe einmal, — sagt er, — nach einer alten Ueberlieferung der Vorfahren gehört, daß zu Naukratis in Aegypten Einer der alten Götter, welche daselbst verehrt werden, gewesen ist, dem auch der Vogel, welcher Ibis heißt, geheiliget war, und welcher Theut geheissen hat. Dieser nun, erzählte man, hatte zuerst das Zählen und Rechnen, dann die Meßkunst und die Sternkunde, dabei noch das Brett- und Würfelspiel, und endlich die Buchstaben erfunden. Zu dieser Zeit war Thamus König von ganz Aegypten in jener großen Stadt in dem oberen Theile des Landes, welche die Griechen das Aegyptische Theben nennen; den Gott selbst aber, welcher da verehrt wird, nennen sie Ammon. Diesem Könige stellte nun Theuth seine Künste vor, und begehrte, daß sie auch den anderen Aegyptern möchten mitgetheilt werden; aber jener fragte, als er dieß vernahm, über dieselben, über eine nach der andern, welchen Nutzen sie hätten, und, je nachdem der Andere ihm so-

ches angab, belachte oder prieß er ſie, wie ihm eben die Worte des Theuth wohl oder nicht wohl geſprochen vorkamen. Vieles nun, ſagt man, ſoll Thamus dem Theuth über jede der Künſte ſowohl zum Lobe als zum Tadel geſagt haben, welches alles anzuführen zu weitläuftig wäre; als er aber an die Buchſtaben gekommen war, ſagte Theuth: dieſe Wiſſenſchaft, o König! wird die Aegypter weiſer und minder vergeſſen machen: denn ſie iſt als ein Mittel für das Gedächtniß und die Weisheit erfunden. Darauf antwortete Thamus: o Du allerkunſtreichſter Theuth! der Eine mag die Künſte hervorbringen können, aber ein Anderer iſt im Stande zu beurtheilen, welchen Nutzen oder Nachtheil ſie denen gewähren, welche davon Gebrauch machen werden: ſo haſt auch Du jetzt, als Vater der Buchſtaben das Gegentheil deſſen geſagt, was ſie bewirken. Denn dem Lernenden werden ſie Vergeſſenheit in die Seele bringen durch Verwahrloſen des Gedächtniſſes, weil ſie im Vertrauen auf die Schrift ſich nur von auſſenher mittelſt fremder Zeichen, nicht aber innerlich ſich ſelbſt und unmittelbar erinnern werden: und damit haſt Du eigentlich wohl ein Mittel für die Erinnernng, aber nicht für das Gedächtniß erfunden. Und, was das „weiſer machen" betrifft, ſo verſchafft ſie den Lernenden den Schein der Weisheit, aber die Weisheit ſelbſt nicht. Denn, da ſie nun vieles ohne Unterweiſung vernehmen werden, ſo werden ſie ſich auch für Vielwiſſer halten, während ſie doch im Allgemeinen Nichtswiſſer und im Umgange läſtige Menſchen ſeyn werden, eben weil ſie Scheinweiſe ſtatt wahrer Weiſen geworden ſind." — Nachdem dieß Geſpräch zwiſchen Thamus und Theuth erzählt, und vielleicht, wie Phädrus vermuthet, erdichtet worden iſt, läßt Socrates folgen: „wer alſo meint, daß er durch Schrift eine Kunſt hinterlaſſen werde, und auch wer meint, daß er durch dieſelbe eine Kunſt erwerben werde, der wird wohl thörig und einfältig genug ſeyn, und in der That nichts von der Weiſſagung Ammon's wiſſen, wenn er glaubt, daß das Geſchriebene zu etwas mehr diene als dazu, ſich deſſen, was man bereits weiß, zu erinnern. Etwas Seltſames jedoch, Phädrus, hat die Schreibkunſt, was in der That der Mahlerei gleich iſt: denn alles, was dieſe hervorbringt, ſtellt ſie dar, als ob es lebt; wenn man aber eine Frage an daſſelbe richtet, ſo beobachtet es ein ehrwürdiges Stillſchweigen. So iſt's auch mit den Büchern: Du ſollteſt meinen, daß ſie mit Ver-

ſtand ſprächen, aber frage ſie nach etwas von demjenigen, was ſie ſagen, um es genau zu begreifen, dann geben ſie Dir ſtets ein und daſſelbe zu erkennen. Weiter, iſt einmal etwas geſchrieben, ſo wandert die Schrift überall hin in die Runde und kommt eben ſowohl Verſtändigen als auch denen in die Hände, welche nichts damit anzufangen wiſſen: ſie weiß nicht, zu wem ſie reden ſoll und zu wem nicht: und wird ſie verwahrloſet und auf unrechte Weiſe beſchimpft, ſo bedarf ſie immer der Hülfe ihres Vaters: denn ſie ſelbſt kann ſich weder verwahren noch vertheidigen"*).

Dieß gilt, möchte man ſagen, im Allgemeinen gegen das Bücherſchreiben, ja, gegen die Schreibkunſt ſelbſt, welcher Plato ſelbſt jedoch nicht abgeneigt geweſen ſeyn kann, da wir von ihm ſelbſt ſo viele Dialoge haben. Dieſe mögen jedoch bei ihm, als Dialoge, d. i. als Geſpräche, als Socratiſche Geſpräche, Ausnahmen geweſen ſeyn. Laſſen Sie uns weiter zuſehen! Er vergleicht mit dem Bücherſchreiben das Wechſelgeſpräch und den mündlichen Vortrag. „Bemerken wir nicht, — ſo fährt Socrates fort, — eine andere Weiſe zu ſchreiben, welche mit dieſer verwandt und die ächte iſt, und wie dieſelbe entſteht, und um wie vieles beſſer und mächtiger ſie iſt, als dieſe? — Welche meinſt Du? Und wie, — ſagſt Du, — entſteht ſie? — Ich meine das Schreiben der Wiſſenſchaft in die Seele deſſen, der lernt: das kann ſich ſelbſt wehren und weiß auch zu ſprechen und zu ſchweigen, wie es eben ſchicklich iſt. — Du meinſt die lebendige und beſeelte Rede des Verſtändigen: von welcher das Geſchriebene wohl mit Recht das Abbild genannt werden kann? — Vollkommen ſo; aber ſage mir einmal das: würde ein verſtändiger Ackersmann, ſo er Saamen hätte, den er pflegen, und von dem er Früchte ſehen möchte, denſelben im Sommer mit allem Ernſte und Fleiß in ein Adonisgärtchen ſäen, und ſeine Freude daran haben, wenn er ihn in acht Tagen ſchon aufgegangen ſähe? oder würde er dieſes nur als Spiel und zu feſtlichen Gelegenheiten thun, wenn er es ja thäte; würde er aber nicht jenen Saamen, womit es ihm Ernſt iſt, nach den Regeln der Kunſt des Landbaues in den geeigneten

*) Phaedr. 274. C. u. ſ. w.

Boden säen und zufrieden seyn, wenn die Aussaat im achten Monat hernach ihre Vollkommenheit erhielte? — Gewiß, o Socrates, so würde er eines Theils mit Ernst, andern Theils auf die andere Weise handeln, wie Du sagest. — Und sollte nun von denjenigen, welcher die Wissenschaft von dem Rechten, Schönen und Guten besitzt, gesagt werden, daß er in Betreff seiner Saaten weniger Verstand, als der Landmann, brauche? — Gewiß nicht. — Er wird also nicht im Ernste wie in Wasser schreiben, indem er mittelst der Dinte und eines Kieles sie mit Worten ausstreut, die sich weder selbst helfen noch Jemanden die Wahrheit einleuchtend genug machen können. — Es ist nicht wahrscheinlich. — Fast nicht: in diese Adonisgärtchen, meine ich, wird er bloß des Vergnügens halber säen und schreiben, und, wenn er so geschrieben hat, um für sich, wenn er zur Vergeßlichkeit des Alters kommen sollte, oder auch für Andere, welche diesen Fußspuren nachwandeln wollen, Erinnerungsmittel zu sammeln, dann wird er sich freuen, wenn er sieht, wie lieblich da alles gedeiht: und wenn Andere in anderer Luft sich Vergnügen schaffen, indem sie sich etwa bei Gastmählern und dergleichen Wollust baden, dann wird er statt dessen, mit dem, wovon ich spreche, sich spielend erholen. — Ein herrliches Genügen, Socrates, stellst Du da einem geringen gegenüber, das Spiel dessen, der von der Gerechtigkeit und von was Du sonst Erwähnung gethan hast, dichtend mit Reden zu spielen versteht. — So ist es, mein lieber Phädrus! aber noch viel schöner ist jene Uebung, wenn Jemand einen Jüngling mit einer schönen Seele, die ganz geschickt dazu ist, übernimmt, und vermittelst der Dialectik Reden in ihn säet und pflanzet, die sich selbst und dem Pflanzer beistehen können und nicht unfruchtbar sind, sondern Saamen in sich tragen, so daß sie, in Einigen so, in Anderen anders gedeihend, eben dieses stets und ohne Aufhören in der Zukunft bewirken können, und denjenigen, der den Saamen besitzt, so glücklich machen, als es für den Menschen möglich ist. — Ganz gewiß ist dieß, was Du hier sagest, noch etwas weit Herrlicheres, als das andere"*).

Da haben wir nun, Jünglinge, wie ich dafür halte, die

*) Phaedr. 274. C. — 277. A.

ächte, die höhere Uebung der ſchönen Wiſſenſchaften. Nicht dur
Kunſt ſoll man zu entzücken ſuchen, nicht durch das Heraus
geben von Schriften, welche, eben ſo wie die Kunſtgewächſe a
den Feſten des Adonis, die Menge in Erſtaunen ſetzen, ſo da
man allerwegen ausrufen hört: wie ſchön, wie wunderſchön i
das! Das iſt es nicht, wie ſchön es immerhin ſeyn mag, wa
man mit dem Studium der ſchönen Wiſſenſchaften bezwecken ſoll
in die Seelen der Menſchen zu ſchreiben, das iſt, ſ
zu ſchreiben, daß man gleichſam mit ihnen ſpricht, und auf die
Weiſe Saamen ausſtreut, welcher in ihrem Gemüthe keime un
die herrlichſten Früchte für ſie ſelbſt und für andere Menſche
hervorbringe, — darin beſteht die wahre Pflege, das wahre Stu
dium der Literatur. Und ſehen Sie einmal! man hat dieſes i
der Socratiſchen Schule nicht bloß ſo vorgeſchrieben, ſondern auc
gethan, wirklich gethan! Dialoge waren da die beliebteſten Schrif
ten: und was ſind Dialoge denn anders, als mit Buchſtabe
vollzogene Abbilder von Wechſelgeſprächen? Der Stoff dieſe
Dialoge war durchaus die Forſchung nach der Tugend, nach de
Rechte, nach der Sittlichkeit, vor Allem aber nach der Wahrheit
und was iſt vermögender, um ſelbſt auf alles zu kommen, al
das Sprechen darüber oder zu hören, wie Andre darüber ſpre
chen? So konnte einſt, wer dieſe Schriften las, wie Demoſ
thenes und Cicero ſelbſt, durch dieſelben entflammt werden fü
das Gute und Wahre: und ſehen wir dieß nicht bei dem Leſe
des Demoſthenes und Cicero? Dann eben iſt Demoſthe
nes am meiſten Demoſthenes und auch Cicero am meiſte
Cicero, wenn ſie auf Socratiſche Weiſe in ihren Reden ihr
Zuhörer zu demjenigen erwecken, was wahr und gut iſt, un
Saamen der Weisheit ausſtreuen; ſehen Sie da, Freunde, wa
Platon mit den Muſen der Philoſophie bezweckte, die da obe
die ſchönſten Stimmen hören laſſen: und fragen wir nun noch
woher die Wiſſenſchaften, nach Cicero, auf das geſammt
menſchliche Leben ſo großen, ſo wohlthätigen Einfluß haben?

Ich mag indeſſen dieſen Gegenſtand nicht verlaſſen, bev
ich nicht noch dieſes hier beigefügt habe. Es iſt für uns ein ſel
ſamer, ein fremder Ausdruck, das „Schreiben in die Seele
der Menſchen", und dann ſind auch die Dialoge mehr de
Alterthume als den ſpäteren Zeiten eigenthümlich geweſen; alle
fremd und unpaſſend kann es uns doch nicht vorkommen, da

der Schreiber ſich gleichſam mit ſeinen Leſern unterhält. Wir klagen über viele Schriften, daß ſie, bei aller ihrer Kunſtgemäßheit, doch trocken ſeyen. Sie laſſen uns kalt, ſagen wir davon, ob wir gleich bekennen müſſen, daß ſie gut geſchrieben ſind. Aber kein Wunder, die Schriftſteller haben dabei gar nicht daran gedacht, daß Schreiben eigentlich genommen Sprechen ſeyn ſoll, oder, wie Phädrus es gut ausdrückt, daß die Schrift das Abbild der lebendigen und beſeelten Rede des Verſtändigen ſeyn muß. Muß man nun nicht kalt bleiben, wenn man bloß Buchſtaben und Worte zu ſehen bekömmt, ohne daß man entweder den Schreiber ſelbſt oder andre bei ihm ſprechen hört? Daher das ſo Trockene, das ſo wenig Anziehende in ſo vielen Kunſtwerken der ſchönen Wiſſenſchaften; aber ſehen Sie auch, auf der anderen Seite, in allem was entweder dramatiſch geſchrieben iſt oder uns, während wir leſen, den Schriftſteller ſelbſt hören läßt, das Lebendige, das Intereſſeerregende, das Einnehmende, das Hinreiſſende. Schreiben muß ſprechen ſeyn: dieß gehört zu den Haupteigenſchaften der ſchönen Wiſſenſchaften. Und obgleich bei uns Dialoge, ächte Dialoge in dem Sinne der Alten, durchweg ſeltene Erſcheinungen geweſen ſind, wie mancher Schriftſteller, ſelbſt in den ſpäteren Zeiten, iſt nicht, der, was er auch ſchrieb, in der That ſich ſelbſt hören ließ und ſeine Leſer mit ſeinem Geiſte beſeelte! Es kömmt nur darauf an, daß man, wenn man ſchreibt, ſpricht oder andere für ſich ſprechen läßt. Wenigen iſt es zu Theil geworden, daß ihre Sprache, ſo wie die Platon's, die Sprache der Muſen war, und man dann eine höhere Muſik zu vernehmen glaubte, wenn man ihre Schriften las. Aber ſeltſam vor allen Dingen, Freunde, ſeltſam war dann auch, daß man dann, auf gleiche Weiſe, die Saaten des Guten und Edlen in ſich keimen fühlte!

Die Bestimmung, der Zweck und die Verbindung der Wissenschaften.

Ich weiß nicht, wie es Ihnen vorkömmt, Jünglinge; allein nachdem wir so der Natur und dem Wesen der Wissenschaften und der Künste nachgeforscht haben, glaube ich mehr und mehr den Kreis zu erblicken, worin sich die Künste und Wissenschaften bewegen, um einander wechselseitig, um unsertwillen, Hülfe zu gewähren. Wir haben die beiden Uebergänge wahrgenommen, wodurch sie wie in Eins zusammen zu laufen scheinen, und bei diesen Uebergängen konnten wir bemerken, wie sie, obgleich von Natur unterschieden, doch sich mit einander zum Wohle der Menschheit zu verbinden trachten. Die Natur und das Wesen der Künste bringen es mit sich, daß sie uns behagen und entzücken: die der Wissenschaften, daß sie uns belehren; allein in dem Lehrgedichte sucht uns eben so die Poesie zu belehren, als uns in der Redekunst und in den schönen Wissenschaften die Wissenschaften zu erfreuen und zu entzücken suchen: und haben wir nicht sowohl in den Wissenschaften als in den schönen Künsten, eine gewisse Musik bemerkt, welche alle beseelen soll? Ich möchte damit fast auf die Vermuthung kommen, ob wir in der That nicht bereits mit unserer Encyclopädie weiter vorgeschritten sind, als wir selbst wissen: ja, was mehr ist, ob wir nicht ganz auf dem Wege sind, das Band der Künste und Wissenschaften zu finden. Dieß wird wohl ganz in der Natur gegründet seyn, und was ist der Natur mehr eigen, als dergleichen Uebergänge, dergleichen wechselseitige Zusammenstimmung und Zusammenwirkung zum Heile des menschlichen Geschlechtes?

Wir müssen jedoch unsere Untersuchung vorerst noch ganz auf die Wissenschaften beschränken. Untersuchen wir, wie wir das bei der Betrachtung der Künste gethan haben, zuerst, welches ihre Bestimmung in der Gesellschaft seyn möge, und dann, was wir für den Zweck, den ihre Pfleger fortwährend im Auge haben müssen, zu halten haben. So werden wir hier eben so, wie damals, meine ich, endlich auf deren wechselseitigen Verband kommen.

Die Bestimmung der Wissenschaften.

Beachten wir, Freunde, welchen Gebrauch man durchaus, selbst bei den gebildetesten Völkern, von den Wissenschaften gemacht hat, so muß uns deren Bestimmung eher niedrig als erhaben vorkommen. Denken Sie aber einmal an die Schulen der Philosophen: ist die Dialectik da nicht viel mehr beschäftigt, eigene Gefühle und Sätze, wie falsch sie auch seyn mögen, zu vertheidigen, als Wahrheit zu finden? Denken Sie an die alten Staaten, worin die Redekunst so übermächtig herrschte: hat sie in denselben nicht durchweg mehr die Sache der Partheien, wie sehr sie auch mit der des Vaterlandes streiten mochte, als das wahre Interesse des Vaterlandes und der Menschheit zu beherzigen und zu befördern gesucht? Denken Sie an jenen Strom nichtiger, ja sogar schädlicher, für Wahrheit und Tugend nachtheiliger und verderblicher Schriften, womit die Gesellschaft gleichsam überfluthet worden ist, und welche man gleichwohl mit dem schönen Namen von Kunstwerken der schönen Wissenschaften stempelte. Es ist kein Wunder, sobald man darauf achtet, wenn man eben so wie Rousseau endlich zu der Behauptung kömmt, daß die Künste und Wissenschaften der Menschheit mehr Nachtheil als Vortheil gebracht haben. Allein, woher, werden Sie fragen, woher denn dieser Nachtheil? Denn, so weit wir ihre Natur kennen, ist es uns vorgekommen, als wenn sie zum Vortheil, ja, zur Beförderung der höchsten Interessen der menschlichen Gesellschaft sollten und könnten geübt werden. Hat es denn nicht durchaus bei den gebildeten Völkern geschickte Mathematiker, Dialectiker, Redner und Schriftsteller gegeben? — An solchen, meine Freunde, wird es wohl nicht gemangelt haben; aber ich weiß nicht, ob sie auch wohl stets ihre Wissenschaft dazu gebraucht haben, wozu sie von Natur bestimmt war. Mathematik ist die Wissenschaft der Wahrheit, und wie man sie auch übt, man zieht Nutzen daraus; aber wie viele halten sich, ihr ganzes Leben hindurch, mit Rechnen und Messen auf, ohne, passender Anleitung gemäß, ihr Seelenauge für die Erkenntniß des Wahren dadurch gereiniget und geübt zu haben! „Wir Römer, sagte Cicero, üben die Geometrie lediglich, um sie zum Messen zu

nützen"*). Eben so ist es mit der Dialectik; man übt seinen Verstand, wenn man auch nichts weiter thut, als E sen und Erweisen. Allein wie wenige wenden sie so weit a durch Scheiden und Verbinden zu helleren Begriffen von Wahren zu kommen! Die meisten räsonniren nur fort, u und Andere von ihren liebgewonnenen Begriffen und Sätze mögen deutlich oder undeutlich, wahr oder falsch seyn, zu zeugen. Und wie hat man hierzu nicht zu allen Zeiten alle der Redekunst, alles Bezaubernde der schönen Wissenschafte gewendet! Daß die Wissenschaften, Freunde, der Gesel nicht mehr Nutzen, ja, daß sie selbst Nachtheil gebracht h das ist lediglich dem Umstande beizumessen, daß man sie natürlichen Bestimmung nicht hat genügen lassen: und f Sie nun, welches diese sey? Keine andere, nach der So schen Schule, und so weit wir es aus ihrer Natur abne können, als die, daß sie den Menschen in den Stand setzen, Wahre zu sehen, und zugleich andere nach dem Wahren st zu lassen. Das Erste ist ins Besondere die Aufgabe der M matik und Dialectik, das Letzte dagegen die der Redekunst der schönen Wissenschaften. Zu dem Ende aber müssen sie zuvörderst von allen Vorurtheilen frei machen, damit wir n von allen falschen Vorstellungen der Dinge zu dem Ansc der Dinge, wie sie in Wahrheit sind, uns wenden, und so lich von dem Sinnlichen zu dem Denkbaren emporsteigen kö Eine mühevolle, höchst mühevolle Aufgabe, ganz gewiß, d von Natur nicht bloß sinnliche Wesen sind, sondern uns sehr gerne, ob wir es gleich nicht gut heißen können, dur len Schein entzücken lassen; doch um so schöner, um so e ner, um so wichtiger ist auch eben darum für den Mensch der Gesellschaft die Bestimmung der Wissenschaften. Ich neulich der Grotte erwähnt, von welcher Platon uns g hier, so dünkt mich, wird uns dieses Bild des Philosophen wohl um die Menschen, wie sie gewöhnlich sind, kennen zu nen, als auch um die Bestimmung, die höchste Bestimmun Wissenschaften zu erfassen, recht zu Statten kommen. Auch es uns mehr als etwas Anderes einsehen lassen, warum die

*) Cic. Tusc. Quaest. I. c. 2.

senschaften so selten in der Gesellschaft ihrer Bestimmung entsprochen haben. Wohlan denn, Jünglinge, wenn es uns sowohl um Wahrheit, als um Wissenschaft zu thun ist, bringen wir uns das Bild ganz vor das Auge: und, haben wir es, so wie es mit Bildern und Gleichnissen geht, auf verschiedene Weise aufgefaßt und angewendet, dann lassen Sie es uns betrachten, so wie Socrates selbst bei Platon es, zur Bildung von Staatslenkern, seinen jungen Freunden, dem Glaukon und Adimantus, vorstellt.

Nachdem er über Wesen und Schein, Wissenschaft und Meinung lange mit ihnen gesprochen hat, sagt er endlich: „Lasset uns die Natur des Menschen, was Unterweisung und Erziehung und die Verwahrlosung beider betrifft, mit etwas vergleichen. Stellt euch Menschen in einem unterirdischen höhlenartigen Wohnplatz vor, mit einem breiten Eingang nach der Seite des Lichts der ganzen Höhle entlang: sehet sie darin, von Kindheit an, an Hals und Beinen gefesselt, so daß sie stets daselbst bleiben, allein nach vorne sehen, und ihr Haupt wegen der Fesseln unmöglich umdrehen können. Sehet ferner da hinter ihnen, in der Höhe und auf einem weiten Abstand einen Feuerbrand, dessen Licht in die Grotte fällt: und zwischen diesem Feuer und den Gefangenen einen Weg, dem entlang eine Mauer gebaut ist auf die Höhe der Bühnen, worauf die Künstler bei uns ihre Künste und Wunder darstellen. — Ich sehe es, sagt Glaucon. — Aber sehet nun weiter, nimmt Socrates die Rede auf, Menschen längs dieser Mauer mit allerlei Geräthschaften und Hausrath, und auch mit Standbildern und anderen steinernen und hölzernen Thieren, auf allerlei Weise verfertigt, vorbeigehen. Das alles, so wie ihr sehet, was sie tragen, ragt über die Mauer hinaus, und sie selbst, wie es natürlich ist, sprechen von Zeit zu Zeit, oder gehen schweigend vorüber. — Ein seltsames Bild, ruft hierauf Glaucon aus, und seltsame Gefangene! — Aber doch Gefangene, erwiedert Socrates, welche uns gleichen. Denn meint ihr, daß diese Leute vorerst von sich selber und von einander etwas Anderes gesehen haben, als die Schatten, welche durch den Schein des Feuers auf die ihnen gegenüberstehende Seite der Grotte fallen? — Keineswegs: denn wie sollte das geschehen, da sie ihr Leben lang ihr Haupt nicht haben bewegen können? — Und dann von denjenigen, welche Fußgänger vorbeitragen, ist es

damit auch so beschaffen, daß sie nur deren Schatten sehen? — Eben so. — So sie nun mit einander sprechen könnten, denkt ihr nicht, daß sie dasjenige, was da vor ihnen ist, gewöhnlich als das bezeichnen würden, was sie sahen? — Nothwendig. — Und so nun da ein Echo oder Widerhall in dem Gefängniß wär, denkt ihr denn, daß, so oft Jemand von den Vorübergehenden spräche, sie stets etwas Anderes für das Sprechende halten würden, als den vorbeiziehenden Schatten? — Nichts anders, glaube ich. — Mit Einem Worte also: solche Leute würden nichts anderes für wahr halten, als die Schatten dieser Bildnisse und Kunstwerk.“ *).

Ein herrliches Bild des Menschen, Freunde, so lang er unwissend und noch nicht durch Unterweisung und Wissenschaften zu der Wahrheit gebracht! Wir sehen ihn da so in der sinnlichen Welt in Unwissenheit fortleben, von der Kindheit an durch Vorurtheile gefesselt, so daß er sich eben zu dem Lichte der Wahrheit nicht umkehren kann. Aber überdieß hat man ihn von Allen verkehrte Vorstellungen gewinnen lassen. Dichter und Redner, und wer sonst die Künste pflegt, — weit entfernt, ihn die Bilder des Wahren, welche hier sichtbar sind, sehen zu lassen, haben sie ihm Schatten dieser Bilder, eitle Schatten vor das Auge kommen lassen. Und das Schlimmste seines Zustandes liegt darin, daß er sich durch das alles gleichsam ausser Stand fühlt, zu der Wahrheit zu gelangen, ja, die Dunkelheit und die Schatten lieber hat, als das Licht. Denn da er stets in dieser Dämmerung hinlebt, wie schwer muß es ihm nicht fallen, das Licht zu ertragen! Solcher Art also ist des Menschen bedauernswerther Zustand: und, entsteht nun bei uns die Frage, wie er daraus zu erretten und zur Kenntniß und Wissenschaft zu bringen sey, so ist in dem Gleichniß selbst das Mittel dazu enthalten. Vergeblich würde man solches damit erstreben, daß man endlose Reden an ihn hielte, wie die Sophisten wollten, wenn sie die Jugend mit ihrer Weisheit zu erfüllen suchten: denn was würde das helfen, so lange sie auf eitle Schatten, als wären diese Wahrheit, sehen würden? Das einzige Mittel dazu, wie es durch Platon's Bild ausgedrückt wird, ist die Socratische Unterweisung, vereint

*) Rep. VII. 514. A. — 515. C.

mit der Uebung der Wiſſenſchaften. Er läßt da Jemanden von oben in die Grotte zu den Gefangenen kommen, und dieſer fängt damit an, dieſelben ihrer Feſſeln zu entledigen, damit ſie ſich frei bewegen können, und hernach wendet er ihre Augen von den Schatten ab, damit ſie die Bilder ſelbſt anſchauen mögen. Das iſt, ſo wie ich ſage, die Socratiſche Unterweiſung und die rechte Pflege der Wiſſenſchaften. So nemlich fing auch Socrates an, wie wir bereits oben dargeſtellt haben. Mit andauerndem Weiterfragen ſuchte er den Knaben von falſchen Begriffen und Vorurtheilen als von ſo vielen Feſſeln zu befreien, und hernach ſuchte er ihn, durch daſſelbe Fragen und Hinweiſen zugleich auf das, was nicht Schein, ſondern mit der Wahrheit übereinſtimmend war, zu dem Weſenlicheren zu wenden. Die Folge davon mußte ſeyn, daß die Jugend auf dieſe Weiſe bereits frühzeitig unterſcheiden, Schein von Weſen abtrennen lernte, und ſo, nach der Platoniſchen Lehrweiſe, den erſten Schritt that, um einmal vollkommen zur Kenntniß und Wiſſenſchaft zu kommen. Was ſagen Sie dazu, Freunde, ſehen wir nicht in dieſer Vorſtellung die Beſtimmung der Wiſſenſchaften uns gleichſam anſchaulich gemacht? Allein nun weiter. Der Menſch muß nicht bloß die Bilder der Wahrheit, welche hier zu bemerken ſind, als Gegenſtände, welche ſchön, — als Sachen, welche gut, — als Handlungen, welche gerecht ſind, ſelbſt zu ſehen bekommen: er muß noch überdem, durch das Bemerken derſelben, zu dem Reiche der Wahrheit, zu der denkbaren Welt, Zutritt erhalten. Sehen Sie da die höhere Beſtimmung der Wiſſenſchaften, die uns Socrates ebenfalls ganz anſchaulich vorſtellt.

„Wie die Höhle, — ſagt er, — das Bild des Sichtbaren iſt, ſo iſt die Welt über derſelben das Bild des Denkbaren. In dieſer unſerer Welt herrſcht die Sonne, welche alles erleuchtet und aufſchmückt, alles Gedeihen und alle Kraft giebt: ſo herrſchen dort, in der denkbaren Welt, die Ideen, vor allen Dingen das Gute, welches auf gleiche Weiſe alles Uebrige, das Schöne, das Gerechte, alles was iſt und nicht bloß zu ſeyn ſcheint, fruchtbar und nützlich macht. Will man nun Jemanden, eben ſo wie da, aus der düſteren Höhle an das Licht unſerer Sonne, ſo hier, aus dieſem Gebiete des Sichtbaren in das des Denkbaren, zu der Anſchauung des Schönen, Guten, Gerechten, beſonders des Guten, hinanführen, ſo wird es ihm zuerſt

vor dem Geiſte dämmern, ſo daß er eigentlich noch nichts ſieht von allem demjenigen, was man ihm anzeigt; allein, iſt ſein Führer gut und er ſelbſt folgſam, wenigſtens nicht ganz widerſpenſtig, ſo wird man ihn eben ſo die denkbare Welt kennen lehren, wie man Jemanden, der aus der Düſterniß der unterirdiſchen Grotte heraufkömmt, dieſe ſichtbare Welt wird ſehen und betrachten laſſen. Man wird dieſen nemlich nicht ſogleich mitten in das Sonnenlicht ſtellen, ſondern, um ihn allgemach ſich daran gewöhnen zu laſſen, ihn erſt die Schatten der Dinge, dann die Bilder der Menſchen und alles Uebrige in dem Waſſer, und ſpäter die Gegenſtände ſelbſt ſehen laſſen: hernach das, was an dem Himmel iſt: und den Himmel ſelbſt wird er bequemer zu erſt bei Nacht anſchauen, das Auge zum Lichte der Sterne und des Mondes aufſchlagend, und dann wird er es auch bei Tage vermögen und die Sonne und deren Licht betrachten können. Endlich wird er, wie ich meine, die Sonne, nicht deren Schein in dem Waſſer oder in etwas Anderem, ſondern die Sonne ſelbſt, an ſich ſelbſt, auf ihrem Standpunct ſehen und betrachten können, wie ſie iſt. Und ſo wird er dann über ſie die Bemerkung machen, daß ſie es ſey, welche die Jahreszeiten und Jahre und Alles, was in der ſichtbaren Welt iſt, regiert und beſorgt, und auch von Allem, was man ſieht, einigermaſſen die Urſache iſt. Eben ſo wird der Führer deſſen, welcher die denkbare Welt einmal ſehen und betrachten ſoll, weit entfernt, ihn das Gute ſogleich ſchauen zu laſſen, — ihn erſt auf die Abbilder des Denkbaren, welche hier vor Handen ſind, aufmerkſam machen, um ihn ſo vorzubereiten für das Erfaſſen ſelbſt, und ihn allmählig an das Licht der Ideen, hauptſächlich des Guten, ſich gewöhnen laſſen. So wird er endlich, in dem Reiche der Wahrheit, die Sonne, welche daſelbſt herrſcht, das Gute nemlich, mit dem Auge ſeiner Seele betrachten können" *).

Es iſt vielleicht Vieles in dieſer Vorſtellung von der denkbaren Welt, Freunde, was Ihnen noch nicht deutlich iſt, beſonders wohl die Vergleichung des Guten mit unſerer Sonne in dieſer unſerer ſichtbaren Welt. Es wird Ihnen, hoffe ich, bei der Betrachtung der höheren Wiſſenſchaften, in welchen das Gute herr-

ſchen

*) De Rep. VII. 516. A. — 516. C.

ſchen muß, aufgeklärt werden. Aber bemerken Sie hier in Hinſicht auf die Beſtimmung, die höhere Beſtimmung der reinen Wiſſenſchaften, dieß mit mir in demſelben Bilde, daß es nicht an des Menſchen Anlage und Vermögen liegt, ſo er Schein für Wahrheit hält. Die Gefangenen hatten immer gute Augen, um zu ſehen, und gute Ohren, um zu hören, obſchon ſie nichts als Schatten ſahen, und ſich einbildeten, daß ſie die Schatten ſprechen hörten. Es fehlte ihnen nur daran, daß ſie ihr Vermögen nicht recht hatten gebrauchen lernen, nicht dahin zu ſehen gelernt hatten, wo das Weſenlichere zu betrachten war. Mit Einem Worte, an der Umkehrung von den Schatten zu den Bildern der Wahrheit ſelber fehlte es ihnen. Auch ſind die Dinge, welche wir kennen lernen müſſen, nicht ſo dunkel, als man gewöhnlich meint: im Gegentheil, die denkbare Welt, das Reich der Wahrheit, iſt das Reich des Lichtes, wie wir geſehen haben; aber nicht zeitig genug an das Licht gewöhnt, und ſtets in Dämmerung mit Schatten ſich beſchäftigend, kann der Menſch die Wahrheit nicht zu ſehen bekommen, und daher muß ihm wohl alles dunkel erſcheinen. So hat er es denn um ſo weniger den Sachen, die erkannt werden ſollen, als ſeinen eigenen Seelenvermögen zuzuſchreiben, daß er ſich täuſcht und unwiſſend bleibt. Aber ſehen Sie nun hier, Freunde, ſehen Sie nun genau die Gründe, warum es nicht ſo leicht iſt, als es vielleicht ſcheinen mag, daß die Wiſſenſchaften ihre Beſtimmung erreichen. Denn den Menſchen ſo von Vorurtheilen befreien, ihn von dem Scheine abwenden und das Licht der Wahrheit ertragen zu laſſen, glauben Sie mir, das will etwas heiſſen! Es geht hier eben ſo, als wie in der Höhle jener Gefangenen. „Denke einmal, — ſagt Socrates zu Glaucon, — wie es ihnen bei dem Löſen ihrer Feſſeln und der Geneſung von ihrer Thorheit gehen würde, wenn ihnen ſolches auf dieſe Weiſe zu Theil würde. Setze, daß Jemand entfeſſelt wäre und ſofort genöthigt würde, aufzuſtehen, das Haupt umzuwenden, fort zu gehen und zu dem Lichte empor zu blicken, und daß er, während er ſolches thäte, Schmerz empfände und wegen des Glitzerns des Lichtes auſſer Stand wäre, die Dinge anzuſchauen, deren Schatten er vorher geſehen hatte. Was, denkſt Du, würde er ſagen, wenn ihm nun Jemand bemerkte, daß er damals nur Nichtiges geſehen hätte, jetzt aber, zu dem Weſenlichen gebracht und weſenlicheren Dingen zugekehrt, beſſer ſähe, und wenn dieſer ihm jedes der vorüberziehenden Dinge

bezeichnete und ihn dabei nöthigte auf seine Fragen zu erwiedern, was es ihm wäre: glaubst Du nicht, daß er verlegen seyn und in guter Treuherzigkeit meinen würde, daß dasjenige, was er früher gesehen, mehr mit der Wahrheit übereinstimme, wesentlicher sey, als das, was ihm jetzt vorgestellt wird? -- Gewiß. — Und wenn er ihn nöthigte, nach dem Lichte des Feuers selbst zu sehen, würden ihn nicht die Augen schmerzen, und würde er nicht zu dem sich flüchten, was er anschauen kann, und wähnen, dieß sey deutlicher als das ihm neu Gewiesene? Ohne allen Zweifel. — Aber so nun Jemand ihn einmal mit Gewalt den mühevollen und steilen Aufsteig entlang hinanzöge, und ihn nicht losliesse, bis er ihn zu dem Lichte der Sonne emporgezogen hätte, würde er denn nicht jammern und widerspenstig darüber werden, daß man ihn so schleppe, und, wenn er an das Licht gekommen, würde er denn nicht, wie verblendet von dessen Glanz, vielmehr gar nichts von demjenigen sehen können, was man hier wahr nennt?" *)

Allein in der Gesellschaft kann es überdem noch, nach Plato, Jemanden das Leben kosten, wenn er, selbst zur Kenntniß und Wissenschaft gekommen, die Wissenschaften ihrer Bestimmung entsprechen lassen will. Auch dieß läßt uns Socrates in diesem Bilde gewahr werden, und noch mehr als dieß: er läßt uns zugleich sehen, warum der Verständige so schwer dazu kömmt, sich mit den menschlichen Angelegenheiten einzulassen. „Einmal aus dieser Höhle gekommen, sagt er, - und in dem Lichte der Wahrheit lebend, wird nicht leicht Jemand aus eigener Bewegung wieder dahin zurückkehren wollen: denn siehe einmal: so oft er sich seinen früheren Aufenthalt allda und seine damalige Weisheit, als auch seine Mitgefangenen wieder vorstellt, denkst du nicht, daß er sich selbst ob seiner Veränderung glücklich preisen und jene beklagen würde? Und wenn bei ihnen Ehrenbezeugungen und Lobeserhebungen und Geschenke solchen zu Theil würden, die am schärfsten die Dinge sehen könnten, welche vorübergingen, und sich dessen wohl erinnerten, was von denselben früher, was später und was sich täglich ereignete, und daraus am besten zu weissagen wüßten, was da kommen werde, denkst Du, daß sie danach verlangen und denjenigen nacheifern würden, welche bei ihnen in Ansehen

*) De Rep. VIII. 515. C. - 516. A.

und Macht wären? oder würden sie nicht vielmehr vorziehen, nach dem Ausspruch des Homerus, über das Unterirdische erhaben, einem armen Menschen als Sclave zu bedienen, als unter der Erde über alle mächtig zu herrschen, und sich lieber allem unterziehen, als mit diesen eitlen Meinungen sich zu foppen, und so zu leben? — Gewiß. — Aber bedenke auch dieß. — Wenn ein solcher hinabgestiegen und wieder wie zuvor dort sich niedergesetzt hätte, würden ihm dann nicht die Augen düster seyn, da er kaum erst aus der Sonne kam? — Das würde wohl so seyn. — Und so er dann wieder nach diesen Schatten rathen und darin mit jenen stets gefangenen und gefesselten Menschen wetteifern müßte, würde er dann nicht während der Zeit, wo er so stumpfsichtig wäre, ehe er seine Augen wieder bekommen — und die Zeit sich daran zu gewöhnen dürfte nicht kurz seyn — würde er dann nicht Gelächter erregen, und würde man dann nicht von ihm sagen, daß er nach oben gegangen sey und nun mit verdorbenen Augen zurückgekommen wäre, und daß das Streben, nach oben zu gehen, selbst nichts tauge: ja, daß man denjenigen, der es unternähme, Jemanden von den Fesseln zu befreien und nach oben zu führen, wenn man seiner habhaft werden könne, tödten müsse? — Ja, ganz gewiß, sie würde ihn tödten!" — *)

Ich habe mich allezeit mit diesem Bilde unseres Philolophen, Freunde, unbeschreiblich ergötzt. Denn es läßt sich nicht bloß auf die Wissenschaften, sondern auf die ganze Gesellschaft, ja, auf die erhabensten Betrachtungen der Sittenkunde (Moral) und Religionslehre wie von selbst anwenden. Aber zugleich habe ich dadurch auch einsehen lernen, wie verkehrt man gewöhnlich über Platon und seine Philosophie geurtheilt hat. Denn hört man nicht die Menschen vielfältig sagen, daß dieser Platon zwar ein ausgezeichnet kluger und erhabener Philosoph gewesen, daß aber gleichwohl seine Philosophie voller Hirngespinnste, voll eitler Vorstellungen, voll eingebildeter Welten sey? Ich gestehe es, daß er dazu in seinen Schriften wohl einige Veranlassung gegeben hat; allein, was seine Philosophie selbst betrifft, so frage ich Sie, liebe Freunde, ist wohl eine Lehre zu denken, welche nicht bloß nach Art und Richtung mehr die Wahrheit zum Zweck habe, sondern auch ab-

*) De Rep. VII., 516. C. — 517. A.

ſichtlicher uns vor Hirngeſpinnſten und Scheinbildern verwah
und behüte? Und dann noch dieß. Hat man ſeine Philoſoph
nicht gewöhnlich mit jener der ſpäteren Pythagoriſchen und Plat
niſchen Philoſophen vermengt, und ſo uns dieſelbe als bloß b
ſchauend und als unnütz für die Geſellſchaft vorgeſtellt? Aber ſeh
Sie einmal: dieſe ganze Vorſtellung der Höhle wendet er a
die Bildung, beſonders der Staatenlenker an, und, nachdem
dieſe ſo zu der Wahrheit empor geführt hat, verlangt er, und di
fordert er von ihnen als pflichtmäſſig und nothwendig, daß ſi
wie läſtig und gefährlich es auch ſeyn möge, die menſchlichen Din
beherzigen. „Unſere Sache iſt es nicht allein,— läßt er Socr
tes daſelbſt weiter zu Glaucon ſagen,— Jünglinge von den b
ſten Anlagen dahin, zu dieſen Wiſſenſchaften kommen zu laſſe
welche wir als die höchſten bezeichnet haben, ſo daß ſie das Gu
erblicken, und den ihnen dahin angewieſenen Weg wandeln,
ſondern wir haben ihnen auch zugleich, ſobald ſie, dahin emp
geſtiegen, genug davon geſehen haben, nicht zuzulaſſen, was ma
denſelben dermalen zuläßt. — Was meinſt Du? — Daß ſie d
ſelbſt bleiben, als nun auf den Inſeln der Glückſeligen gelande
und daß ſie nicht wieder zu ihren vormaligen Mitgefangenen hi
abklimmen, noch Theil nehmen an deren Wirken oder Ehrbewe
ſungen, ſie mögen nun zu verſchmähen oder höher zu achten ſey
Jeder von Euch, — wird man zu ihnen ſagen, muß an ſe
nem Theil nach unten, und da, in der Geſellſchaf
ſich daran gewöhnen, in die Düſterniß zu ſehen: den
daran gewöhnt, werdet Ihr tauſendmal beſſer, al
die, welche dort leben, ſehen, und von jedem dieſe
Scheinbilder beſſer erkennen, was es ſey und wovo
es der Schemen ſey, da Ihr bereits die wahren Bil
der des Schönen und Guten und Gerechten angeſchau
habt.“ *) So fern liegt es, daß Platon's Philoſophie fü
den Staat unnütz und voller Hirngeſpinnſte ſeyn ſollte! — Do
darüber wohl noch einmal näher: hier iſt es uns zunächſt um di
Beſtimmung der Wiſſenſchaften zu thun.

Sie ſehen es meine Freunde; die ganze Vergleichung der Höh
mit der ſichtbaren Welt, und dieſer ſichtbaren Welt mit d
denkbaren, hat keinen anderen Zweck, als uns die wahre Hera

*) De Rep. VII. 519 C.

bildung des Menſchen durch das Mittel der Wiſſenſchaften anſchaulich zu machen. Aber ſehen Sie nun auch, welches die Beſtimmung, die höhere Beſtimmung der Wiſſenſchaften iſt. Sie ſollen uns eines Theils, ſowohl die Einen als die Anderen, von allen falſchen Vorſtellungen der Dinge, von allen eingebildeten Welten und Schattenbildern, ſo wie dieſe bei Dichtern und Sophiſten vorkommen, den Blick abwenden lehren, um alles ſo zu ſehen, wie es iſt; andern Theils ſollen ſie aber auch, und das iſt ins Beſondere die Aufgabe der Dialectik, uns von der ſo enthüllten ſinnlichen Welt zu der Welt des Gedankens emporſteigen und auf dieſe Weiſe in das Reich der Wahrheit den Zugang finden laſſen.

Wir ſchlieſſen damit andere Beſtimmungen der Wiſſenſchaften nicht aus. Die Mathematik, z. B. läßt ſich auf die Naturkunde, beſonders auf die Werkzeugkunde (Mechanik, Maſchinenlehre) anwenden, und verſchafft uns, durch die Betreibung derſelben, Tauſende von Mitteln, uns das Leben gemächlich und angenehm zu machen, auch dient die Beweißredekunde (Dialectik) ſowohl dazu, das für Wahrheit Gehaltene zu befeſtigen und zu behaupten, als auch dazu, um durch Trennen und Verbinden das Wahre zu entdecken. Wir ſuchen hier jedoch nach der erſten, nach der höchſten Beſtimmung dieſer Wiſſenſchaften, und dieſe wird wohl, meine ich, darin beſtehen, daß ſie uns Wahrheit finden und Anderen mittheilen laſſen. Dieß muß auch vorausgehen, ſoll man in der Naturkunde, oder in ſonſt irgend einer der angewandten Wiſſenſchaften, Fortſchritte machen und ſich durch das ſtrenge Beweiſen der Dialectik hüten, anſtatt der Wahrheit Irrthümer zu behaupten. Bei allem dieſen Unterſuchen müſſen wir den höchſten Stadpunct nehmen: hauptſächlich, ſobald wir über den Nutzen und die Wichtigkeit der Redekunſt und der ſchönen Wiſſenſchaften richtig urtheilen ſollen. Die Redekunſt, ſo hat man allezeit geſprochen, iſt die Kunſt des Wohlredens, ins Beſondere des Ueberredens, und, als ſolche, iſt ſie in der Geſellſchaft höchſt wichtig. Eben ſo hat man das Studium der ſchönen Wiſſenſchaften gewöhnlich auf den Styl und Vortrag und beſonders auf das Wohlſchreiben bezogen: auf Etwas, was uns in dem Leben beſtändig zu Statten kömmt, ja, unentbehrlich ſcheinen kann. Wir haben nichts dagegen einzuwenden: aber man betrügt ſich dennoch, ſobald man auf dieſe Weiſe die Beſtimmung und den Nutzen beider zu erkennen geben will. Dieſer Standpunct iſt zu niedrig, um über Sachen von ſolcher

Wichtigkeit von da aus zu bestimmen: auch müssen uns die Redekunst und die schönen Wissenschaften, aus diesem Gesichtspuncte betrachtet, eben sowohl schädlich, als nützlich und heilsam für die Gesellschaft vorkommen. Denn, in der That, die Künste des Wohlsprechens und Wohlschreibens, mit dem Vermögen zu überreden vereinigt, wir haben es bereits bemerkt, — wie oft haben sie nicht die Hörer und Leser dem Scheine statt dem Wesen, der Lüge statt der Wahrheit nachjagen lassen, und, jemehr man sich dazu der Dialectik bediente, um so mehr dieselben in ihrem Irrthum bestärkt! Nein, Freunde, um die wahre Bestimmung, die wahre Nützlichkeit, sowohl der Redekunst und der schönen Wissenschaften, als der Mathematik und Dialectik zu erfassen, müssen wir uns auf den Standpunct Platon's erheben. Um Wahrheit zu finden, Wahrheit zu beschützen, Wahrheit unter der Menschheit herrschend zu machen, dazu suchen wir wohl zu reden, wohl zu schreiben, vollständig zu überreden: und übt man sich darin aus einem anderen, oder, wie es viele thun, ohne allen Gesichtspunct, so läuft man Gefahr, das Reich der Wahrheit für Andere eher zu schliessen als zu öffnen: und dieß kann doch gewiß nicht die Bestimmung der Redekunst und der schönen Wissenschaften seyn.

Wir begreifen so mehr und mehr, wie edel und erhaben an sich selbst, und wie heilsam auch für die Gesellschaft die Wissenschaften sind, sobald sie ihrer wahren Bestimmung entsprechen: und so sehen wir zugleich, was die Menschheit denen schuldig ist, welche in den Schulen der Wissenschaften lehren, vor dem Publikum sprechen, schreiben, und Schriften ausgeben, und welche, ohne gerade dieß zu thun, durch ihren Umgang und ihre Gespräche, wie Socrates that, die Wahrheit an das Licht bringen und Andre erwecken und in den Stand setzen, solches zum Heile Aller zu thun. Wie verkehrt wird es sonach seyn, Freunde, den Wissenschaften selbst mit Rousseau das Schlechte beizumessen, welches ihre Pfleger gethan haben! Was wir über die Künste gesagt haben, das ist auch auf die Wissenschaften anwendbar. Genau genommen haben sie die Menschheit niemals benachtheiliget: das können sie nicht; allein man hat sie für etwas gehalten, was sie nicht waren. Denn wie sollten die Kunstgriffe der Dialectiker, Redner und Schriftsteller, die Wahrheit zu verdüstern und die Menschen zu täuschen, für Wissenschaften gelten? Ihr ganzes Wesen, wie wir gesehen haben, streitet dagegen. Ohne Wahrheitsverlangen

ne das Streben dieſe zu fördern und den Menſchen zu der
ahrheit zu bringen, beſtehen keine Wiſſenſchaften. Man wird
ſo ſagen können, daß, unter dem Namen der Künſte und Wiſ-
ſchaften und unter einem dieſen Aehnlichen, eitle Geſtalten die
enſchheit zu täuſchen und ins Verderben zu führen geſucht ha-
n; allein wenn man dieß den Künſten und Wiſſenſchaften ſelbſt
meſſen will, ſo iſt es ungereimt.

Es liegt ſonach ferne, Jünglinge! daß die Wiſſenſchaften, hätte
an ſie ihrer Beſtimmung genügen laſſen, ſchädlich für die Menſch-
it geweſen wären, ſie würden vielmehr die Menſchheit von allen
en Trugreden, von allen jenen eitlen Geſtalten, denen man ſo
ne nachjagt, befreit haben. Wir wiederholen es, was wir be-
its ſo oft geſagt haben, ſie ſollen Schein von Weſen abtrennen
d ſo die Wahrheit an den Tag bringen. Sehen Sie nun ein-
al, was ſie für die höheren oder practiſchen Wiſſenſchaften, für
e Rechtsgelehrſamkeit, für die Theologie, welche ſo voll ſind von
rgleichen Traumbildern, leiſten können: ſehen Sie nun einmal,
as ſie durch dieſe höheren Wiſſenſchaften, welche, ſo geradezu
m Heile der Menſchheit dienen, für das menſchliche Geſchlecht
wirken können! Werden ſie auf dieſe Weiſe, ſtatt Peſten der
eſellſchaft zu ſeyn, wofür man ſie gehalten hat, Heilmittel für
s menſchliche Geſchlecht? Doch darüber erſt dann, wenn wir
i den höheren Wiſſenſchaften ſelbſt gekommen ſeyn werden. Hier
the ich Ihnen im Voraus, bei allen dieſen Betrachtungen, und
uptſächlich, bei dem Studium dieſer Fächer, ſtets Platon's
öhle mit den eitlen Schatten, wovon uns die Wiſſenſchaften ab-
enden ſollen, vor Augen zu haben. Denn, glauben Sie mir,
r weit wird es der Rechtsgelehrte, der Theolog, und ins Be-
ndre der Philoſoph in ſeinem Fache gebracht haben, ſobald er die
chatten für Schatten zu nehmen gelernt hat. **Virtus est
tium fugere.**

Der Zweck der Wiſſenſchaften.

Daß die Wiſſenſchaften meiſten Theils ihrer wahren Beſtim-
ung nicht entſprochen haben, iſt hauptſächlich, wie wir geſehen
ben, der Schwierigkeit zuzuſchreiben, den ſo ſinnlichen Men-
en zu dem Denkbaren emporzuleiten; aber überſehen Sie, meine

Freunde, auch das nicht, daß diejenigen, welche ſie pflegten und betrieben, nicht immer den Zweck derſelben im Auge gehabt haben. Dieſer Zweck iſt, wie wir wiſſen, nichts anderes, denn das Wahre: und doch haben diejenigen, welche in dem Studium der Redekunſt und ſchönen Wiſſenſchaften, ja ſelbſt der Dialectik Anderen vorangingen, wie oft, ſtatt die Wahrheit zum Ziel zu haben, Schemen nachgejagt! Wir mögen hier alſo wohl mit Fleiß unterſuchen, was das Streben nach Wahrheit ſeyn möchte.

Bei Platon heißt es, ſo wie aus dem Geiſte ſeiner Philoſophie zu entnehmen iſt, das Streben nach den Ideen: und dieß iſt deutlich. Denn, ſollen wir urtheilen, ob etwas ſchön, oder ob es häßlich und ſchändlich, und ſo auch, ob etwas gut oder böſe, recht oder unrecht ſey, ſo müſſen wir die Idee des Schönen, des Guten, das Rechten in unſerem Kopfe haben: ſo allein wird unſer Urtheil der Wahrheit gemäß, und darum müſſen wir, um zur Wahrheit zu kommen, nach den Ideen ſtreben, und dieſe rein und vollkommen in dem Geiſte zu haben trachten. Hier aber eine Bemerkung für dieſe Unterſuchung, Freunde! welche uns vielleicht Anleitung geben wird, das Wahre, unſer Ziel bei dem Studium der Wiſſenſchaft, in deſſen unendlichen Umfange kennen zu lernen: ja, um recht zu faſſen, was wir mit Wahrheit meinen. Haben Sie wohl einmal darüber nachgedacht, daß man nirgends bei Platon zu den Ideen das Wahre τὸ ἀληθὲς, oder die Wahrheit gerechnet findet? Er ſpricht von dem Gleichen, von Großheit, von Zahl, und ferner hauptſächlich und beinahe auf jeder Seite ſeiner Schriften von dem Schönen, dem Guten, dem Rechten, dem Heiligen, aber niemals von dem Wahren. Wie kömmt das? Mir iſt das lange, ich muß es Ihnen bekennen, dunkel geblieben. Er hätte das Wahre, dachte ich, ſollen vorausgehen, und darauf das Uebrige, als an dem Wahren theilnehmend, folgen laſſen: wenigſtens, ſo fern die Ideen das Wahre umfaſſen, ſollte wohl das Wahre ins Beſondre Idee genannt werden. Später habe ich indeſſen die Sache beſſer einſehen lernen, und dem Philoſophen eben ſo viel Beifall gezollt, als ich mich ſelbſt meiner Einfältigkeit ſchämen mußte. An ſich ſelbſt, erkannte ich, beſteht das Wahre in unſeren Denkbildern nicht. Es iſt ſtets auf Etwas bezüglich, und deutet davon das Weſenliche an, um es von demjenigen, was ſcheint und nicht iſt, zu unterſcheiden. Sagt man, daß der Menſch nach dem Schönen und Guten

lieben ſoll, was heißt das anderes, als daß er nach demjenigen lieben ſoll, was weſenlich und nicht ſchlechthin dem Scheine nach, mit anderen Worten, was der Wahrheit nach ſchön und gut iſt: und ſagt man auf der andern Seite, daß er das Wahre aufſuchen ſoll, was ſoll dieß denn weiter heißen, als daß er, was er unterſucht, als dasjenige zu finden ſich bemühen ſoll, als was es iſt, aber nicht bloß als was es zu ſeyn ſcheint? Ohne an ſich ſelbſt etwas zu ſeyn, iſt das Wahre in unſeren Gedanken Allem, wonach wir ſtreben ſollen, Allem, was wir wiſſen und kennen wollen, eigenthümlich. Aber noch weiter. Das Schöne läßt ſich unterſcheiden von dem Guten, das Gute von dem Rechten, und dieß auch wieder von dem Heiligen; allein Niemand unterſcheidet dieß alles von dem Wahren. Darum kann man das Schöne und alles Andere an ſich ſelbſt ſich vorſtellen, allein das Wahre nicht, und daher ſetzte Platon das Wahre nicht als eine beſondre Idee; allein gerade darum nannte er auch alle Ideen zuſammen genommen mit Einem Worte τὰ ὄντα oder τὸ ὄν, das Weſenliche, d. i. das Wahre. Als ich dieß ſo bedachte und bemerkte, ſo begriff ich endlich vollkommen, warum er die Wahrheit bezeichnete als das was iſt und nicht ſcheint, und dann fing ich auch zugleich an einzuſehen, daß ſeine ganze Lehre von den Ideen eigentlich die Lehre von der Wahrheit ſey.

Dieß gibt uns hier Licht, Freunde, wie mich dünkt, für unſere Unterſuchung, was es heiße: nach dem Wahren ſtreben. Indeſſen noch eine Bemerkung: und dieſe wird uns hauptſächlich einſehen laſſen, wie ausgebreitet, ja, allumfaſſend das Reich der Wahrheit iſt. Wir ſagen gewöhnlich die Wahrheit iſt Eine: und dieß wenden wir gewöhnlich auf Empfindungen an, wovon nur Eine das Wahre ſeyn kann: plus uno verum esse non potest, ſagt Cicero*). Allein es hat auch einen höheren Sinn, wenn wir es, im Geiſte der Eleatiſchen und Platoniſchen Schule, auf Alles, was wir unter unſern reinen Verſtandesbegriffen befaſſen, anwendbar machen. Denn es iſt nun einmal ſo: es gibt nur Einen wahren Zirkel, nur Ein wahres gleichſeitiges Dreieck, nur Eine wahre Ellipſe. Es iſt dies, was in dem Kopfe des Menſchen liegt: alle die übrigen Kreiſe, Dreiecke, Ellipſen ſind Nachahmun-

*) De Orat. II. 7.

gen, unvollkommene Nachahmungen dieſer reinen Figuren, und ſind alſo dieſe Figuren nicht. So gibt es nur Ein Schönes, welches bei uns das Schöne heißt, ſo wie wir den wahren Kreis den Kreis nennen: und dieſes Schöne, und eben ſo dieſes reine und vollkommene Gute, Rechte und Heilige, dieſes alles iſt für uns der Maßſtab, um über alle Dinge, welche darauf Bezug haben, zu urtheilen. Mit dem wahren Kreis im Kopfe urtheilt der Mathematiker, und wer nicht ſonſt noch eben ſo? alsbald und nach Wahrheit, ob die Kreiſe, die er hier oder dort gezogen ſieht, wahre Kreiſe oder ob ſie mangelhafte Abbildungen deſſelben ſind. So aber auch derjenige, welcher das Denkbild des Schönen rein und vollkommen in ſeinem Geiſte gegenwärtig hat: bringen Sie ihm Dinge, welche man für ſchön hält, vor das Auge, und alsbald wird er ſagen, ob ſie wahrhaft ſchön oder ob ſie nur ſcheinſchön ſind. Und ſo mit allem Uebrigen. Ueber die Handlungen der Menſchen, ob ſie gut oder böſe, recht oder unrecht ſeyen, ſtreitet man unaufhörlich; aber man ſetze Jemanden, der das Denkbild, das rechte Denkbild des Guten und Gerechten hat, und er wird eben ſo genau über alle menſchlichen Handlungen urtheilen, als der Mathematiker über alle Kreiſe den Ausſpruch thut. Es kömmt hier nur darauf an, daß man das Eine Wahre, ſey es nun der Kreis oder das Schöne oder was ſonſt, rein und vollkommen vor dem Geiſte habe: dann urtheilt man über Alles, es möge nun bloß ſinnlich oder auch nur denkbar ſeyn, nach der Wahrheit. Und ſehen wir nun nicht hieraus, Freunde! wie unendlich ausgebreitet, wie alles umfaſſend das Reich der Wahrheit iſt? Denn ſo iſt es mit Allem, auch mit demjenigen, worüber man ſtets mit einander den meiſten Streit gehabt hat, was Tugend, was Gottesfurcht, was Weisheit ſey. Hat man nur reine Denkbilder von dem Guten, von dem Heiligen, von dem Göttlichen, ſo urtheilt man von ſelbſt dann der Wahrheit gemäß über das Alles, und wahrt ſich in der Folge vor ſo vielen Mißbegriffen und Irrthümern, welche dem menſchlichen Geſchlechte ſo oft zur Unehre und Schande gereicht haben. Sehen Sie denn, was es heißt, nach dem Wahren ſtreben: es iſt gerade ſoviel als nach den Ideen ſtreben; aber ſehen Sie zugleich, wie nothwendig es iſt, daß diejenigen, welche die Wiſſenſchaften pflegen, auf dieſelben Ideen ſtets das Auge gefeſtigt halten: ſo erſt können ſie die Wiſſenſchaft in Wahrheit für das Heil der Menſchheit von Bedeutung

ben laſſen. Dieß haben die Mathematiker zu allen Zeiten ge-
n, und daher war es die Wahrheit und nichts als die Wahr-
t, welche ſie dem Menſchengeſchlechte vortrugen. Sie konnten
thun: denn die Bilder der Wievielheit und der Wiegroßheit, die
hlen und die Figuren werden von der ganzen Menſchheit für
ſſelbe gehalten; allein für die Pfleger der übrigen Wiſſenſchaften
das nicht ſo leicht. Das Schöne und Gute nemlich, und ſo
ch Tugend und Religion iſt in dem Kopfe des Einen ganz etwas
deres als in dem des Andern. Daher unſere Wortſtreitigkeiten,
von die Mathematiker nichts wiſſen. Um ſo mehr aber, ich wieder-
le es, müſſen ſo gut wie dieſe, auch alle anderen, welche ſich den
iſſenſchaften widmen, auf die Ideen allein den Blick gefeſſelt halten,
d, durch zweckmäſigen Gebrauch der Redekunſt und der ſchönen
iſſenſchaften, den Blick Anderer dahin richten. Ich ſage nicht,
ß ſie auf dieſe Weiſe von allem, was erforſcht werden ſoll, die
ahrheit finden werden: was auch der Menſch erſtreben möge,
wird ſtets unvollkommen bleiben, was er thut. Allein das ſage
, daß um ſo mehr jede der Wiſſenſchaften, wie es jetzt die Ma-
matik allein iſt, Wiſſenſchaft der Wahrheit werden wird, und
ß die Wiſſenſchaften um ſo mehr alle auf gleiche Weiſe ihrer er-
benen, ihrer hochwichtigen Beſtimmung für die Geſellſchaft ge-
gen werden, jemehr ihre Pfleger dieſes Ziel in dem Auge behalten.
enken Sie auch hiebei an Platon's Höhle, Jünglinge! Was
e auch wiſſen mögen, dieſe angehenden Geſetzgeber und Lenker
s Staates: es iſt alles umſonſt, ſo lange ſie nicht die Höhle der
chatten verlaſſen haben und mit dem Auge der Seele nicht das
as iſt und nicht ſcheint, das Schöne, Gerechte, Heilige und
uptſächlich das Gute betrachtet haben werden.

Die Verbindung der Wiſſenſchaften.

Wir kommen hier zu dem Hauptgegenſtande dieſer unſerer
terſuchungen, welches nemlich die wechſelſeitige Verbindung der
iſſenſchaften ſeyn möge: und, nachdem wir das Eine und das
dere von ihrer Beſtimmung und von ihrem Zweck bemerkt ha-
n, wird es uns nicht ſchwer fallen, dieſen Verband zu erkennen.
on ſelbſt nemlich werden ſie durch die Einheit ihrer Beſtimmung
d ihres Zweckes eng mit einander verbunden. Bringt aber dieß
re Art und Natur mit ſich, ſo liegt es doch noch ferne, Freunde,

daß sie eben so in der Gesellschaft, wie sie da gepflegt werden, übereinstimmen dürften. Da, wird man sagen, sind sie vielmehr von einander abgewendet, wenn man auf ihre Pfleger aufmerksam ist.

Zwei Arten von Menschen ins Besondre hat es gewöhnlich bei allen gebildeten Völkern gegeben, die sich schwer mit einander vertragen konnten, und dadurch Veranlassung gegeben haben, daß man die Wissenschaften selbst für ganz ungleichartig, ja für feindlich hielt: ich meine vor allen Dingen die Mathematiker nebst allen denen, welche dazu gehörige Fächer bearbeiteten, und dann die Literaturkundigen. Wie schwer diese beiden zur Einheit der Gesinnung (Einsgesinntheit) zu bringen sind, habe ich mehrmals erfahren, so oft ich mit ihnen über die Wichtigkeit und Würde ihrer Fächer in Wortwechsel und auch wohl in Redezwist kam. Mit den Beschützern der mathematischen Wissenschafen hauptsächlich hatte ich gewöhnlich einen harten Kampf. Denn die Literaten im Allgemeinen, wie wenig sie sich auch den Wissenschaften widmen mochten, hatten doch Achtung davor! aber diese so ganz wissenschaftlichen Menschen schienen in der That der Literatur wenig Achtung zu beweisen. Ich mußte dieß aus gewissen Aeusserungen entnehmen, deren sie sich um das andre Wort und in einem einsinnig spottenden Tone bedienten, als Zierlichkeit, Aufschmükkung, schöne Worte und dergleichen mehr „Schöne Wissenschaften, — sagten sie, — nennt man sie: mit Recht! man weiß nemlich Allem, wie es auch seyn möge, damit einen Anstrich zu geben, daß es schön scheint: wohl denn, — fügten sie mit einem Spottlächeln hinzu, — ist das dann nicht schön, nicht sehr schön?" Ja, es kam mir selbst vor, daß diese Geringschätzung der schönen Wissenschaften bei ihnen in vollkommene Verachtung derselben überging, wenn sie, in ernsterem Tone sprechend, sich manchmal entfallen liessen, daß man die Wahrheit verfälsche, wenn man sie aufzuschmücken suche. Dieß gab dann einen harten Kamf, welcher nicht zum Besten für mich ausfiel. Denn wie schwer ist es nicht, bei solchem Spotten über die Wissenschaften nicht hitzig zu werden, sondern vor allen Dingen, ohne die Wahrheit zu verkürzen, die Ehre der Wissenschaften zu behaupten! Ich hatte damals, lieben Freunde, ich hatte damals von Platon noch nicht gelernt, was Wahrheit sey. So stand ich mit diesen. Mit den Literaten auf der andern Seite ging es mir, wenigstens in Betreff der Wis-

senschaften leichter: denn, wie ich sage, sie bewiesen Achtung vor ihnen; aber sie wollten nur nicht, daß wissenschaftliche Menschen sich mit ihrem Fache bemühten. Mit diesen hatte ich es nun wieder, und minder ernstlich, über die Literatur selbst. Es kam mir nemlich während des Sprechens so vor, daß gerade sie es waren, die so manchen Mathematiker veranlaßt hatten, auf die Wissenschaften verächtlich herabzublicken und zu schimpfen. Denn auch aus ihrem Munde mußte ich die Worte, welche mich stets so ärgerten, als Zierlichkeit, Schmuck und dergleichen vernehmen. „Man muß, — hörte ich sie sagen, — die Wahrheit nicht so nackt hinstellen: so gefällt sie nicht: man muß ihr ein schmuckes Gewand anziehen." Auch wohl: „einfache Kost ist zwar gesund, aber um sie schmackhaft zu machen, muß eine Brühe darüber gegossen werden." Siehe, sagte ich zu mir selbst, verderben sie nicht auf diese Weise ihre eigene Sache? Denn von diesem Aufschmücken, Aufzieren, Bebrühen und allen dem Genannten macht man Gebrauch, um zu dem Verfälschen der Wahrheit zu kommen: und damit gibt man den Leuten gerade Waffen in die Hände, um ihre eigene Sache, als die Wahrheit, zu behaupten, und die Litteraturkundigen mit ihrem Schmuck und ihrer Zierlichkeit aus dem Felde zu schlagen! So begegnete es mir denn, daß ich, mit beiden Menschenarten über diese Gegenstände sprechend, von ihrem Unverstand verachtet wurde, ja, wohl einmal Feuer faßte, aber dennoch mich aus diesen Schwierigkeiten, ich muß es mir selbst bekennen, nicht zu retten wußte. Denn daran, wie ich gesagt habe, fehlte es mir, daß ich die Frage, was Wahrheit sey, nicht zu beantworten wußte, und wie konnte ich dann die Verbindung der schönen Wissenschaften und der Wissenschaften fassen?

Jünglinge, die Sie sich den schönen Wissenschaften und den Wissenschaften widmen, es wird Ihnen auch wohl einmal begegnet seyn und noch oft in Ihrem Leben begegnen, mit diesen zweierlei so ganz ungleichartigen Menschen über diese Dinge ins Gespräch und auch wohl in Streit zu gerathen. Aber dann rathe ich Ihnen vors Erste, was mir einmal in ihrem Alter unvermuthet kam, nicht hitzig zu werden und Feuer zu fangen: dieß nemlich hilft nichts, ich weiß es aus Erfahrung, und läßt uns alles verlieren, hauptsächlich wenn wir eine ruhige und bedächtige Gegenparthei haben; für's Zweite aber, so fern es zum Streite kömmt, daß Sie alsbald fragen, was man zunächst unter den schönen Wissen-

ſchaften (der Literatur), und was man ferner unter den Wiſſenſchaften zu verſtehen habe. So wird es alsbald klar werden, daß die Literatur eigentlich, wie wir geſehen haben, zu den Wiſſenſchaften gehöre, als auf die Dialectik gegründet, und daß derjenige, welcher die Erſteren angreift, auch die Letzteren nicht ſchonen, nicht vertheidigen kann. Oder wollen Sie noch beſſeren Rath von mir, dann rathe ich Ihnen, es nicht zu einem Streite, zu einem ſogenannten Wortſtreit kommen zu laſſen: und das werden Sie leicht verhüten, ſobald Sie beide Menſchenarten bereits bei Zeiten genau haben kennen und beurtheilen lernen. Je älter ich werde, um ſo mehr ſehe ich ein, liebe Freunde, daß ſie im Grunde mit uns einig ſind und ſo gut als wir die Wahrheit vertheidigen, und daß ſie bloß dadurch, daß ſie Worte und Ausdrücke in unterſchiedlichem Sinn und andrer Bedeutung gebrauchen, von uns verſchieden zu ſeyn ſcheinen. Natürlich iſts, daß die Literaten ſich der Sache annehmen, wenn ſie Mathematiker von dem Verfälſchen der Wahrheit reden und dieſes auf ſich anwenden hören: und, anderſeits, daß die Mathematiker in Eifer für die Wahrheit gerathen, wenn ſie die Literaten von dem Aufſchmücken und Aufzieren derſelben, was bei ihnen Verfälſchung heißt, ſprechen hören. Sehen Sie aber nicht aus dieſem Allem, daß es beiden eben nur um die Wahrheit zu thun iſt? Wohlan denn, fragen Sie ſie in gemäſſigtem, einnehmendem, für die Wahrheitsliebe ſich ſchickendem Tone, was ſie für Wahrheit halten. Kommen Sie dann mit ihnen auf die ſo natürliche Platoniſche Erklärung, und ſagen Sie, daß die ſchönen Wiſſenſchaften ſowohl als die Wiſſenſchaften ſich darauf richten ſollen, Schein von Weſen zu trennen und ſo die Wahrheit an den Tag zu bringen, wer wird dann noch ſo ſtreitluſtig oder ſtarrköpfig oder geiſtesſtumpf ſeyn, daß er nicht gerne und alsbald mit Ihnen in Hinſicht auf die natürliche Verbindung der ſchönen Wiſſenſchaften und Wiſſenſchaften Eine Anſicht bekennen ſollte? Ich ſage es noch einmal: es iſt beiden Menſchenarten, wie uns, um die Wahrheit zu thun. Allein es iſt ein Unglück, daß ſie mit Worten von unſicherer Bedeutung einander aufhalten und den Zugang zur Wahrheit eigentlich ſperren, oder mit eitlen Klängen, von dem rechten Pfade abirren. Bemühen Sie ſich um eine geſunde Dialectik, Jünglinge! Dann werden Sie von ſelbſt und für Sie ſelbſt die Bilder und Nebel verſchwinden laſſen, und die Wahrheit ungeſchmückt, — anders iſt es keine

Wahrheit, — und in aller ihrer natürlichen Anmuth an das Licht bringen. So bringen Sie beide Classen, wie feindlich sie auch scheinen mögen, zur Uebereinstimmung, und so werden sie beide wieder Ihre Freunde, so wie Sie die ihrigen werden: denn wer die Wahrheit lieb hat, es kann nicht anders seyn, er muß zugleich auch wohl unser Freund werden.

Um indessen die Verbindung der Wissenschaften zu durchschauen, müssen wir uns nicht mit kleingeistigen, partheiischen Pflegern der Mathematik oder der schönen Wissenschaften aufhalten. Wir bedürfen dazu ebensowohl, als zur Erfassung der Bestimmung und des Zweckes der Wissenschaften, eines hohen Standpunctes, und es sind nur die ersten Philosophen, welche uns dazu bringen können. Solche beschränkte Urtheile über die Wissenschaften und schönen Wissenschaften wird man von einem Baco, einem Carteſius, einem Leibnitz, einem Kant nicht hören, und Platon unser Führer, Freunde, nachdem er uns sowohl über die Natur, als über die Bestimmung und das Ziel der Wissenschaften unterrichtet hat, wird uns wohl auch, wie es mir vorkommt, auf diesen hohen Standpunct kommen lassen. Sie erinnern sich, wie seine Lehren uns zu Statten kamen, als wir die schönen Künste in Uebereinstimmung wirken sehen wollten. Er sprach von der Uraniſchen Muse, von jener höheren Musik, welche alle Künste beseelen muß, sofern sie zu des Menschen erster Bildung und Veredlung dienen sollen. So ist es hier, nach ihm, die höchste aller reinen Wissenschaften, die Dialectik, welche die Redekunst und die schönen Wissenschaften sowohl als die Mathematik, erhöhen muß, um uns zur wahren Verstandesbildung, ja, zu Verstand kommen zu lassen. Wie aber dort unter der Musik, so versteht er hier unter der Dialectik etwas ganz Anderes, etwas viel Höheres, als man gewöhnlich dafür hält. Es ist hier nicht bloß die Kunst des Bezeugens und Beweisens, sondern ins Besondere des Scheidens und Verbindens, und so die, die Wahrheit zu entdecken, welche er damit meint. In dieſe,— läßt er den Socrates in seinem Phädrus sagen,— bin ich wie verliebt, und find ich Jemanden, der darin recht tüchtig iſt und mir vorgeht, dem folge ich auf dem Fuße, nach, wie einer Gottheit, welche mich führt *).

*) Phaedr. 266. B.

Sehen Sie, Freunde, so sind wir von selbst auf die Höhe gekommen, wo wir die Wissenschaften in Verbindung und Uebereinstimmung wirken sehen. Nach ihrer Natur, nach ihrem Zweck und ihrer Bestimmung müssen sie uns zur Wahrheit bringen, und das wohl dadurch, daß sie unseren Wahrheitssinn schärfen, ja, daß sie unserer Seele die wahre Richtung geben, so daß wir demjenigen, was ist und nicht bloß scheint, ganz und gar zugewendet sind. Hiezu aber muß die erste der reinen Wissenschaften, die höhere Dialectik das Meiste beitragen, indem diese göttliche Kunst des Scheidens und Verbindens alle übrigen dazu richtet und tüchtig macht. Mit Einem Worte, wie die höhere Musik die schönen Künste, so bringt diese ächte, diese höhere Dialectik alle Wissenschaften mit einander in die schönste Harmonie.

Was ist Logik?

So haben wir denn, nach der Betrachtung der schönen Künste, auch die Wissenschaften, die eigentlich sogenannten Wissenschaften, welche allein das Wahre und das Wissen zum Zweck haben, mit deren nothwendigen wechselseitiger Verbindung in Augenschein genommen: und zur Aufhellung von diesem Allem stelle ich Ihnen noch einmal das Bild von der Minerva vor, so wie sie bei dem Homerus vor den Augen des Diomedes den Nebel vertreibt, welcher ihn alles, was er sah, in unsicheren Gestalten sehen ließ, so daß er Götter von Menschen nicht zu unterscheiden wußte. Freunde! noch einmal: bringt dieß die Natur, bringt dieß die einfache Bestimmung der Wissenschaften, besonders der Dialectik, so wie wir sie nun kennen gelernt haben, nicht mit sich? Müssen sie nicht eben so vor dem Auge unserer Seele den Schein, der Sinnlichkeit, ja, auf die falschen Vorstellungen, welche Menschen davon gegeben haben, vertreiben, so daß wir alles so sehen, wie es ist? Wäre auch nur so etwas die Bestimmung und Wirkung der Wissenschaften, gewiß, Freunde, sie würden hierdurch allein schon uns der Wahrheit, ja, der Weisheit sehr nahe kommen lassen. Allein wir sind noch nicht an das Ende unserer Untersuchungen gekommen. Sie beziehen sich besonders auf das menschliche Erkenntnißvermögen, so wie zuvor unsere Untersuchungen der Künste sich besonders auf das Gefühlsvermögen bezogen haben. Die

Frage

Frage ist hier nun wieder, was dieses Seelenvermögen des Menschen seyn möge. Auch haben wir hier noch eine andere und zugleich sehr wichtige Frage zu beantworten. Nachdem wir also die Wissenschaften, die Eine nach der Andern, untersucht und betrachtet haben, fragen wir wie von selbst: aber warum ist nun bis daher noch nichts von der Vernunftlehre oder Logik erwähnt worden? Was ist Logik?

Bei dem Anfang unserer Nachforschungen über die Wissenschaften ging es mir eben so mit der Logik, Freunde, wie es mir zuvor, als wir von den Künsten sprachen, mit der Aesthetik gegangen war. Ich wußte nicht, was Logik war, und darum sprach ich nicht von ihr. Ist sie etwas anderes, fragte ich mich, als die Dialectik? Es scheint nicht so, — sagte ich, — denn in Art und Natur kommen sie ganz überein: durch Gründe und Begründen müssen sie beide gleichmäßig uns zur Wahrheit bringen. Aber was dann? Ist Logik dasselbe, was Dialectik ist? Das kann auch nicht seyn, dachte ich: es muß doch wohl einen genügenden Grund geben, wenn man die Logik so besonders für die Untersuchung der Wahrheit geschickt hält. Und dann? Was wird denn dieser Unterschied seyn? Höher nemlich steht sie nicht, als die Dialectik, diese göttliche Kunst, wie die Alten sie nannten, diese Königin der Wissenschaften, als welche spätere Zeiten sie zu verehren gesucht haben: was kann darüber? So dachte ich darüber nach, und da ich mit mir selbst nicht einig werden konnte, so legte ich Ihnen sogleich nach Platon's Vorgang die Frage, was ist Wahrheit? vor, welche uns, so wie Sie sich erinnern werden, auf die reinen Verstandesbegriffe des Menschen und so auf die Mathematik, Dialectik und alles Nachfolgende brachte. Inzwischen ist es doch nicht unwichtig, Freunde, daß wir auch darüber, was denn doch wohl die Logik seyn möge, mit einander und mit uns selbst einig sind. Denn, wenn wir, bei der Behandlung der Mathematik, der Dialectik und der übrigen Wissenschaften, die Vernunftlehre oder Logik mit Stillschweigen übergehen würden, welcher Philosoph würde uns das verzeihen? Ueberdem aber, und genau deßhalb, weil uns dieß so fremd und so schwer zu erklären scheint, gerade deßhalb ist es für uns eine Aufforderung mehr, umständlich danach zu forschen.

Bei den Griechen ist die Logik erst in späteren Zeiten aufgekommen. Das Wort findet man bei Platon noch nicht: er

ſpricht bloß von der διαλεκτικὴ, aber nirgends von der λογικὴ. Cicero braucht es in ſeinem Werke de finibus, wo er von der Dialectik der Academiker und Peripatetiker redet*): und es ſcheint mir, daß beſonders Ariſtoteles und ſeine Nachfolger die Logik von der Dialectik, als beſonders die Unterſuchung über das Erkenntnißvermögen des Menſchen befaſſend, abzutrennen angefangen haben. Ich ſchließe dieß hauptſächlich aus der Weiſe zu philoſophiren, welche Cicero in dieſem Werke, vorzüglich in dem fünften Buche deſſelben, den Peripatetikern zuſchreibt. Sie ſuchten nach ihm, alles was auf unſer Erkenntniß- und Begehrungsvermögen Bezug hat, ſo viel als möglich aus der menſchlichen Natur, beſonders wie dieſe ſich in dem Kinde offenbarte, abzuleiten. Eine vortreffliche Weiſe philoſophiſcher Unterſuchung, gewiß: wozu Plato vielleicht die Anleitung gegeben haben mag, Ariſtoteles aber in ſeinen logiſchen und politiſchen Schriften erſt die Bahn geöffnet hat. So etwas mögen denn wohl die alten Academiker und Peripatetiker unter der Logik verſtanden haben; merken wir aber beſonders auf das Wort, Freunde. Λογικὴ iſt, gerade wie unſere Vernunftlehre, auf λόγος, die Vernunft, bezüglich. Vernunftlehre, was ſie auch ſeyn möge, wird alſo wohl ins Beſondere unterſuchen müſſen, wie der Menſch von Jugend auf zur Vernunft, zum Vernunftgebrauch komme. Solches iſt die Aufgabe der Dialectik nicht; dieſe weiſet nur den Weg an, um theils zum Finden, theils zum Beweiſen oder Behaupten des Wahren zu kommen; allein Logik hat, möchte ich ſagen, etwas mehr Philoſophiſches. Das Erforſchen unſeres Wahrheitsſinnes, und wie ſich dieſer in dem Kinde ſchon offenbart, wie derſelbe durch die Wiſſenſchaften geübt werden muß, beſonders aber, auf welche Weiſe der Menſch, als ein vernünftiges Weſen, zu dieſer ſeiner Beſtimmung kömmt, dieß, dünkt mich, iſt ihre ſchöne und höchſt wichtige Aufgabe. Und wenden wir unſere Aufmerkſamkeit den beſten Werken der ſpäteren Zeiten zu, welche über Logik erſchienen ſind, findet man nicht gerade dieſes darin zweckmäſig unterſucht, und unterſcheiden ſich nicht gerade dadurch dieſe Werke von allen früheren, welche faſt bloß die Lehre von den Syllogismen, dieſen am wenigſten angenehmen Theil der Dialectik, umfaſſen? Nehmen wir dieſes alles zuſam-

*) De fin. I. 7.

men, so kommen wir, wie mich dünkt, von selbst darauf, zu sagen, daß Logik die Dialectik enthält und diese einen Theil von ihr ausmacht. Allein noch etwas; Logik, ohne Redekunst oder Grammatik genannt werden zu können, hat Einfluß auf beide. Man handelt darin gewöhnlich von der richtigen Weise sich auszudrücken, sey es im Sprechen, sey es im Schreiben: und dieß ist der am meisten behagende Theil derselben, welcher von den gebildetesten Schriftstellern über Logik so aufmerksam behandelt wird. Noch weiter, noch viel weiter erstreckt sich das Gebiet der Logik, indem sie nicht bloß ihren Einfluß auf die Dialectik übt, sondern auch auf die Redekunst und die schönen Wissenschaften ausdehnt. Und so dachte man bereits schon vor Alters darüber. Superest, — sagt Lactantius, — pars illa philosophiae tertia, quam vocant λογικὴν, in qua tota dialectica et omnis loquendi ratio continetur*). Ich verkenne damit nicht, daß man, so wohl in früheren als in späteren Zeiten, die Logik mit der Dialectik verwirrt hat: ich behaupte auch damit nicht, daß die Alten sich eingebildet haben, die Logik zu betreiben, wenn sie, wie die Peripatetiker thaten, über das Erkenntnißvermögen des Menschen nachforschten: sie hielten dieß für Philosophie im Allgemeinen; allein das meine ich aus allem Beigebrachten ableiten zu müssen, daß man zu allen Zeiten nach etwas Höherem, nach etwas Umfassenderem, als die Dialectik oder Redekunst oder die Grammatik ist, gesucht, und dieses zuletzt Logik genannt hat.

Was wird denn aber die Logik seyn? höre ich Sie fragen. Ist sie denn, wie man aus diesem allem entnehmen möchte, die ausgedehnteste der Wissenschaften? Ich möchte nichts dagegen einwenden, sobald sie eine Wissenschaft wäre; allein daran zweifle ich. Sie ist eben so wie die Aesthetik, nach meinem Urtheil, noch umfassender und höher, als einige der Wissenschaften. Eher ist sie es, möchte ich sagen, welche die Principien der Wissenschaften in dem Menschen aufsucht, und den Menschen durch die Hülfe der Wissenschaften zum Wahren emporführt. Ich weiß es Ihnen nicht besser zu erklären, als wenn ich Sie auf die Aesthetik zurück weise. Was diese für die Künste ist, das ist die Logik für die Wissenschaften: und so mögen wir sie eine philosophische Un-

*) Lactant. instit. III, 13.

terſuchung der Wiſſenſchaften, oder, wollen Sie? die Emporleitung des Menſchen durch die Wiſſenſchaften zu dem Wahren, oder, mit anderen Worten, die Philoſophie des Wahren nennen. Allein nach Anleitung unſerer früheren Unterſuchung, denken Sie auch über dieß einmal mit mir nach. Sollte es uns hier mit den Wiſſenſchaften nicht eben ſo gegangen ſeyn, als wie oben mit den Künſten? Wir glaubten damals, ohne es beabſichtigt zu haben, eine Platoniſche Aeſthetik vorgetragen zu haben; und ſehen Sie einmal, ſollten wir nun nicht eben ſo dieſe unſere ganze Unterſuchung der Wiſſenſchaften, nach ihrem Princip, nach ihrer Natur, nach ihrer Beſtimmung, ihrem Zweck und ihrer Verbindung, ſollten wir das nicht, als bloß aus Platon entlehnt, für die Platoniſche Logik, ſolten wir es endlich nicht für die ächte Logik, für die ächte Philoſophie des Wahren zu halten haben?

Ich weiß nicht, was Sie dazu ſagen, Freunde; aber mir gefällt dieſer Beſchluß unſerer Nachforſchungen über die Wiſſenſchaften ausnehmend wohl. Denn, für's Erſte; iſt es ſo, wie wir gefunden zu haben meinen, daß die Aeſthetik die Philoſophie des Schönen, und eben ſo die Logik die Philoſophie des Wahren iſt, ſehen Sie, dann iſt nicht allein das Band nachgewieſen, welches eines Theils die Künſte, anderen Theils die Wiſſenſchaften umfaßt, ſondern es iſt uns auch der Weg geöffnet, um einmal wiſſen zu können, was Philoſophie iſt, und was ſie uns bei dem Studium der Künſte und Wiſſenſchaften ſeyn muß. Zum Andern; iſt es ſo, was wir gefunden zu haben meinen, daß in Wahrheit bei Platon eine Aeſthetik und eben ſo auch eine Logik und zwar die ächte vorhanden ſey, dann iſt auch unſer Philoſoph für die Behandlung beider eine Quelle, welche man bisher faſt ganz unbemerkt gelaſſen hat und woraus man doch zu allererſt hätte ſchöpfen ſollen. Ich will damit nicht ſagen, daß man alles, was Ariſtoteles und die ſpäteren Philoſophen über Logik geſchrieben haben, verwerfen ſoll. Sie haben fortgeſetzt, was Platon angefangen hatte: und dieß iſt wichtig für uns, damit man, nachdem man das Wahre gefunden hat, auch die Kunſt lerne, es ſtrenge zu beweiſen und gegen alle Trugſchlüſſe zu behaupten. Aber von Platon ſollen wir zuerſt es abſehen, wie die Wahrheit zu finden ſey, und hiemit hat man nicht allezeit angefangen. Und *endlich; iſt es* ſo, meine Freunde, wie wir es nun zum Schluſſe

kt zu haben meinen, daß unſere ganze Unterſuchung über die nſchaften der Leitung der Platoniſchen Logik gefolgt iſt, ſehen nn uns auch in den Stand geſetzt, aus unſeren eigenen Nachungen eben ſo nun das Erkenntnißvermögen und den Wahrnn des Menſchen, wie zuvor ſein Gefühlsvermögen und ſeikunſtſinn, was beide ſeyn mögen, gründlich unterſuchen zu n. Ich nehme dabei bereits im Voraus an, daß ſolches wohl ſächlich in dem Vermögen zu ſcheiden und zu veren beſtehen wird: denn was iſt es wohl, das bei allen unUnterſuchungen über das Wahre unſer Nachdenken mehr auf ezogen hat? Genug aber für's Erſte von dieſem allem: es uns dann erſt klarer werden können, wenn wir die Verbinder Künſte und Wiſſenſchaften, und hauptſächlich, was Phiphie ſey, werden erkannt haben.

Die Verbindung der Künste und Wissenschaften oder Untersuchung über den Wahrheitssinn des Menschen.

Doctrina sed vim promovet insitam.

Um die Verbindung der Künste und Wissenschaften vollkommen zu fassen, sollten wir die letztgenannten ganz in Betrachtung genommen haben; was wir bis jetzt nur zum Theil gethan. Denn ausser diesen eigentlich sogenannten oder reinen Wissenschaften gibt es noch, wie wir wissen, die angewandten oder sogenannten höheren Wissenschaften, z. B. die der Naturkunde, der Rechtsgelehrsamkeit, der Theologie, denen die reinen zur Vorbereitung und Grundlage dienen. Ob wir aber gleich, Freunde, noch nicht unseren Höhenpunct erreicht haben, ob wir gleich noch nicht zu einer vollständigen Betrachtung der Künste und Wissenschaften gelangt sind, so läßt sich doch schon, wie mich dünkt, von diesem Puncte, auf dem wir bereits stehen, eine Betrachtung und Vergleichung *beider, die für uns* so wichtig ist, unternehmen. Denn die Wissen-

ſchaften machen, eben ſo wie die Künſte, in unſeren Augen ein zuſammenhängendes Ganzes aus; beide ſind aber in Art und Weſen gänzlich von einander unterſchieden: und ſehen Sie einmal! haben wir hier nicht vor uns auf der einen Seite das Schöne, welches das Princip und den Zweck der Künſte, und auf der anderen Seite das Wahre, welches das Princip und den Zweck der Wiſſenſchaften ausmacht? Wie wichtig alſo, bei der Betrachtung und Vergleichung des Einen und des Anderen, die wechſelſeitige Verbindung und Harmonie derſelben wahrzunehmen! Verweilen wir alſo hier vorerſt noch etwas, ehe wir weiter gehen, und betrachten wir das Alles nach unſerer Bequemlichkeit.

Von dieſem Verband und dieſer Zuſammenſtimmung der Künſte und Wiſſenſchaften haben wir bereits etwas zu ſehen bekommen, meine ich, als wir bemerkten, wie ſie ſich gleichſam in einem Kreiſe bewegen, wie die Künſte, obſchon ſie uns entzücken ſollen, gleichwohl mittelſt der didactiſchen Poeſie uns belehren, und wie die Wiſſenſchaften dagegen, obſchon es ihnen eigentlich um das Lehren zu thun iſt, uns dennoch auch mittelſt der Redekunſt und der ſchönen Wiſſenſchaften entzücken. Allein etwas Anderes, etwas viel Höheres muß hier in Hinſicht auf deren wechſelſeitige Verbindung beachtet werden. Wir müſſen ins Beſondere auf beider Beſtimmung für den Menſchen in der Geſellſchaft das Augenmerk richten. Sie ſtimmen darin vornehmlich überein, daß ſie zur Beförderung der zarteſten Intereſſen der Geſellſchaft, ich meine die wahre Bildung und Erziehung des Menſchen, beſtimmt ſind. Die Pflege der Künſte bringt den Menſchen von Jugend an zu dem Schönen, die Uebung der Wiſſenſchaften bringt ihn, ſchon als Knaben, zu dem Wahren. Dieß erhellt aus Allem, was wir bereits über die Art und Uebung beider bemerkt haben, und gewiß, dieß vor allen Dingen muß der Geſichtspunct ſeyn, aus welchem wir ihre gegenſeitige Verbindung wahrzunehmen haben. Um dieſes jedoch ganz zu durchblicken, wird es wohl nicht genug ſeyn zu wiederholen, was man bereits ſo oft ſchon über Bildung und Erziehung geſagt und geſchrieben hat. Wir werden etwas höher, als gewöhnlich geſchieht, beginnen müſſen, und zwar mit den Geiſtesvermögen des Menſchen, ſo viel wir bis jetzt abſonderlich betrachtet haben, beſonders mit ſeinem Kunſt- und Wahrheitsſinne, möglichſt in Uebereinſtimmung zu bringen haben. Keine leichte Aufgabe, ich geſtehe es: allein, ohne dieſes erſtrebt zu haben, ſoll Niemand mei-

nen, daß er die wechselseitige Verbindung der Künste und Wissenschaften, daß er deren Harmonie und einhällige Zusammenwirkung zu Einem großen Endzweck, und besonders auch die Weise, in der sie dazu geübt werden müssen, durchschauen werde.

Wenn irgendwo, Freunde, wird wohl vornehmlich hier Platon unser Führer seyn müssen. Sie wissen wohl noch, daß es die erste Lehre war, welche wir von ihm und von Socrates empfingen: „nur dahin, Glaucon, dahin das Auge gerichtet: nach der Philosophie, welche in der Seele des Menschen liegt!“ Und haben wir uns, — sagen Sie es mir, — haben wir uns nicht wohl dabei befunden, daß wir diese Lehre, diese Vorschrift befolgten? Während sich Andere, ihr ganzes Leben hindurch, mit Wortklaubereien aufhalten, und mehr über die Worte und den Ausdruck streiten als über die Sache, sind wir alsbald, Platon an der Spitze, den königlichen Weg gegangen. Uns selbst haben wir erforscht: denn was will diese Lehre anders, als das alte Kenne dich selbst? Und indem wir das thaten, stets auf die Seele das Menschen merkten, fanden wir eine herrliche Anlage in ihm, einen angeborenen Zug, ein angeborenes Verlangen nach dem Schönen und Guten, ins Besondere nach dem Wahren, und diesen Naturzug fanden wir mit einem gewissen Sinn, mit Kunstsinn, mit Wahrheitssinn gepaart. Sehen Sie, so verloren wir uns nicht in beschwerlichen Untersuchungen und Betrachtungen, welche, gänzlich von dem Menschen abgeschieden, sich zu Behauptungen und Gegenbehauptungen bestimmen, womit so viele andere alle ihre Zeit und Kraft versplittert haben; aber aus diesem Zuge, aus dieser Liebe zu dem Schönen und Wahren, und durch diesen Sinn für das Schöne und Wahre sahen wir wie vor unseren Augen die schönen Künste und alle Wissenschaften, die das Wahre zum Zweck haben, geboren werden, und fanden ein Vergnügen daran, die Natur, die Bestimmung, den Zweck und die Verbindung dieser herrlichen Naturschöpfungen zu beobachten. Dieß gibt uns, Freunde, eine gute Hoffnung wegen des Verfolgs unserer Nachforschungen. Zu diesem unserem Gegenstande gekommen, zu der Verbindung der Künste und Wissenschaften, ergehen an uns die Fragen: was ist dieser innere Sinn in uns, der, nach dem Ausspruche des Atheners bei Platon, für Harmonie und Maaß empfänglich macht? was ist der Kunstsinn des *Protagoras* in seiner Fabel? was ist hauptsächlich unser Wahr-

heitssinn oder jenes Seelenauge bei unserem Philosophen, wodurch allein das Wahre kann gesehen werden? Wie ist das alles wohl zu unterscheiden und wohl zu vereinigen? Ueberdieß noch, was das Schöne und das Wahre betrifft, so läßt das Eine sich von dem Anderen, eigentlich genommen, nicht trennen, allein in unseren Begriffen unterscheiden wir es doch; wie thun wir nun das? und wie verbinden wir auch wieder beide mit einander? Dieß sind allzumal wichtige und höchst schwierige Fragen. Platon hat uns jedoch gelehrt, was wir unter Wahrheit zu verstehen haben; mit seiner Auflösung dieser Vorstellung sind wir über so viele Schwierigkeiten hinweggekommen: warum sollten wir nun nicht auch diese Frage damit beantworten können? Und gibt es für den Menschen denn einen wichtigeren Gegenstand der Betrachtung und Untersuchung, als den Menschen selbst und die Art und Entwicklung seiner Seelenkräfte? Gibt es für die Gesellschaft etwas Wichtigeres, ja Nothwendigeres, als den Hauptprincipien der wahren Bildung und Erziehung des Menschen in ihm selbst nachzuforschen? Wohlan denn zu allererst, Freunde, was ist, in Beziehung zu unseren äusseren Sinnwerkzeugen, unser innerer Sinn?

Des Menschen innerer Sinn.

Mit unserem Gefühl für Harmonie und Maaß, und so auch mit unserer Musik und den bildenden Künsten, steht unser Zählen und Messen, — wir haben dieß, mein' ich, bereits bemerkt, — in naher Verbindung. Kein Kind lehrt man singen oder tanzen, man lehrt es denn zählen; kein Kind lehrt man das Zeichnen oder einige der bildenden Künste üben, man lehrt es denn messen. Sehen Sie da alsbald einen Wink, die Künste und Wissenschaften in Uebereinstimmung zu bringen. Denn zählen und messen, wissen wir, ist der Anfang aller mathematischen Wissenschaften, und auf dieselbe Weise wie diese, müssen auch die Uebrigen uns zur Kenntniß und Wissenschaft führen. Aber ein Wink ist es auch zugleich, um zu erfahren, wonach wir jetzt forschen, was unser innerer Sinn wohl seyn möge. Auf zwei unserer Sinneswerkzeuge, auf unser Gehör und unser Gesicht, richtet sich dieser besonders. Sobald wir Laute hören oder Töne, zählen wir, sobald wir Gegen-

stände sehen, messen wir: und, wenn wir sagen, daß wir das thun, dann meinen wir damit, so wie das von selbst sich ergibt, daß unser innerer Sinn es thut, daß wir es mittelst dieses inneren Sinnes thun. Und so bringt uns dieser innere Sinn zu dem Begriff und der Kenntniß von allem, was uns jedes der äusseren Sinneswerkzeuge vernehmen läßt. Denn was ist eigentlich dieses Zählen und Messen? was anders als scheiden? abtrennen des Einen von dem Andern? und somit nachher wieder verbinden? Und das thun wir immer, damit wir genau hören und genau sehen, das ist, mit anderen Worten, damit wir von allem, was uns die Sinneswerkzeuge vernehmen lassen, den richtigen Begriff bekommen. Von fernher meinen wir Musik zu hören: da vernehmen wir anfangs alles vermengt; je mehr wir aber die Töne unterscheiden und verbinden, desto deutlicher wird uns, was das ist, was wir hören. Zuletzt schlagen wir in Gedanken oder auch wirklich mit dem Fuße den Tact dazu, was nicht ohne Zählen geschehen kann, und so erhalten wir eine ganz genaue Vorstellung davon, was für eine Musik es ist: wir sagen dann: ich fasse es ganz, das ist es! So ist es auch mit dem Messen in Hinsicht auf sichtbare Gegenstände. Wir haben uns bei Nacht oder in der Dämmerung in einem Walde verirrt: wir sehen nichts, weil wir nichts unterscheiden können; kaum aber kömmt die Morgenröthe, so unterscheiden wir Bäume und Sträuche und Wege, und durch dieses Unterscheiden und Verbinden des Einen und des Andern — und dieß thun wir nicht, ohne mit unserem Auge die Abstände zu messen — kommen wir zu einer klaren Vorstellung von dem Orte, wo wir uns befinden, so daß wir sagen: ich weiß es jetzt: da sind wir! Gehen wir indessen, um noch genauer zu fassen, was unser innerer Sinn ist und wie er wirkt, das ganze menschliche Leben von seinem Anfang an durch!

Taub und blind sind wir zur Welt gekommen: nicht, daß wir das Vermögen zu hören und zu sehen vermißten: wir hatten unsere Sinnwerkzeuge bereits alle; allein unser innerer Sinn wirkte noch nicht darauf, oder besser, die äusseren Sinne hatten diesen Sinn noch nicht aufgeweckt, um ihn wieder auf sich wirken zu lassen, und dadurch ihn in volle Thätigkeit zu bringen. Wir erinnern uns dessen aus unserer ersten Kindheit nicht mehr, und in den Geist der kaum gebornen Kinder können wir uns nicht versetzen; aber *merken wir auf* das, was Mütter und Ammen thun, um diesen

Sinn in Kindern aufzuwecken: denn, glauben Sie mir, mehr als ſie ſelbſt wiſſen, haben dieſe damals für unſere Seelenentwicklung geſorgt. Fangen ſie nicht mit einer Raſſel oder mit ſo Etwas an, was einen ſchellenden Ton gibt, ihren Säuglingen das Ohr zu bethätigen, und bringen ſie ihnen nicht glänzende und ſtrahlende Dinge vor das Auge? Recht wohl gedacht! Dieſes Schellengeläute läßt das Gehör, dieſer ſtrahlende Glanz das Geſicht in Wirkung kommen, und ſo erweckt man durch die äuſſeren Sinneswerkzeuge den inneren Sinn. Und was thut nun dieſer ſo erweckte Sinn zu allererſt? Er ſcheidet und verbindet unmittelbar darauf. Von allen Lauten, welche vermengt zu dem Ohre des Kindes kommen, unterſcheidet es den Schellenton der Raſſel: von allen den Gegenſtänden, welche vermengt und verwirrt vor das Auge des Kindes treten, unterſcheidet es eben ſo jenes blinkende und ſtrahlende Ding. Wie dieß weiter fortgeht, brauche ich nicht zu ſagen. Hat das Kind gewiſſe Laute von anderen, gewiſſe Gegenſtände von anderen zu unterſcheiden angefangen, dann geht es, wie man von ſelbſt begreift, zu dem Unterſcheiden jedes Lautes, jedes Gegenſtandes beſonders über. Die Folge davon aber iſt, und dieß mögen wir wohl beſonders beachten, das Verbinden. Durch das Scheiden iſt die Möglichkeit gegeben, etwas kennen zu lernen, aber durch Verbinden erkennt man es. Es iſt für das Kind nicht genug, von allen anderen Lauten, von allen anderen Gegenſtänden dieſes blitzende, klingelnde Ding unterſchieden zu haben: es erhält keine Vorſtellung des Unterſchieds, noch minder davon, was das Ding iſt, bevor es andere Gegenſtände nicht auch wieder davon unterſchieden hat: ſo erſt entſteht Verbindung des Einen mit dem Andern, Vergleichung der Raſſel mit allem Uebrigen, und ſo Kenntniß von derſelben. Dieß iſt alſo das Erſte, was unſer innerer Sinn thut, nachdem er auf dieſe Weiſe durch die äuſſeren Sinnwerkzeuge aufgeweckt und in Wirkſamkeit geſetzt worden iſt. Man ſieht, wie derſelbe durch dieſes Scheiden und Verbinden zu dem Zählen und Meſſen kömmt, und wie dieſes Zählen und Meſſen ſelbſt wieder zu der genauen Kenntniß der Sachen hilft und nothwendig iſt. Aber wie nun weiter? — Ja, Freunde, was ſoll ich ſagen? — Mich dünkt, wir ſeyen bereits am Ende mit unſerer Betrachtung unſers inneren Sinnes. Was ich hier noch beifügen könnte, dürfte nichts als Anwendung des bereits Wahrgenommenen auf das geſammte menſchliche Leben ſeyn. Von Zeit

zu Zeit vernimmt das Kind, mittelſt des Organes des Gehörs, andere Laute, ſey es von Sachen, ſey es von Menſchen, und, mittelſt des Geſichtes andere Gegenſtände, ebenfalls von Dingen oder Menſchen; allein ſtets unterſcheidet, ſtets verbindet es, und ſo gewinnt es ſich Kenntniſſe von Sachen und Menſchen. So lernt es den Geſang der Mutter nicht bloß von dem Laute der Raſſel unterſcheiden, ſondern auch in dieſem Geſange ſelbſt die verſchiedenen Töne, ja, in ihrem Sprechen und in dem Sprechen aller Anderen, Worte unterſcheiden und bemerken. So wird es durch Aufmerkſamkeit und Nachahmung einſt ſelbſt ſingen, ſelbſt ſprechen lernen; aber keine Aufmerkſamkeit, keine Nachahmung, ohne ſtets aufs Neue zu ſcheiden und aufs Neue zu verbinden: darin eben beſteht ſie. Eben ſo und noch deutlicher iſt es mit demjenigen, was das Geſicht und die Kenntniß der ſichtbaren Gegenſtände betrifft. Wie wäre denn zur vollkommenen Erkenntniß der Sachen und Menſchen zu kommen, wenn man die Formen oder Geſtalten nicht unterſcheiden und durch Verbinden unter einander vergleichen wollte? So erſt ſagt man: ſo iſt dieß, ſo iſt jenes: ſo iſt dieſer, ſo iſt jener. Wir können uns den Zuſtand des Kindes nach deſſen Geburt nicht beſſer vorſtellen, als wenn wir darauf merken, wie es uns ſelbſt geht, wenn wir in der Entfernung Muſik hören, oder im Dämmerlicht durch einen Wald irren: durch Aufmerkſamkeit, und wie ich bereits geſagt habe, durch das Unterſcheiden und Verbinden eines Theils der Töne und andern Theils der Gegenſtände, kommen wir zur Kenntniß von dem, was wir hören und ſehen. — Aber laſſen wir das Kind, und achten wir auf den Knaben, der nicht bloß ſinnlich entwickelt, ſondern bei dem auch bereits der innere Sinn auf unterſchiedene Empfindungen, Meinungen, Urtheile über Menſchen und Dinge gerichtet iſt. Vor ſeinem Geiſte wird wohl dann und wann bei den Wechſelreden Anderer, alles eben ſo durch einander gemengt und verwirrt werden, wie es die ſichtbaren und hörbaren Gegenſtände kaum nach ſeiner Geburt vor ſeinen Augen und Ohren waren. Aber kömmt es hier nicht auch durch das Scheiden deſſen, was verwirrt iſt, und durch das Verbinden deſſen, was man unterſcheidet, zu guten Entſchlieſſungen, zu Kenntniß und Wahrheit?

Sollten Sie nicht ſagen, Freunde, daß es nichts Einfacheres und Leichteres gebe, als ſolche Betrachtung der menſchlichen Seelenvermögen? Sogar Ammen und Mütter können uns hierin be-

lſtich ſeyn. Und gleichwohl, wie ferne ſind die Philoſophen alle ten davon geblieben, dieſen Naturweg einzuhalten! Sie fingen wöhnlich mit den Wahrnehmungen über die äuſſeren Sinneswerk ge des Menſchen an, ohne zugleich ſeines inneren Sinnes zu denken: ja, ſie ſchnitten ſich alsbald den Weg zur geregelten terſuchung dieſes Sinnes und ſeiner Eigenſchaften ab, indem ſie die Seele des Menſchen als eine leere Tafel (tabula rasa) chten, worauf die äuſſeren Gegenſtände ſich abbildeten. Sie hmen dieß von der Phyſiologie hierüber, begriffen aber nicht, ß ſie auf dieſe Weiſe es in der Pſychologie nicht weiter als Phyſiologen bringen konnten. Die Folge davon war denn auch, ß ihre ganze Philoſophie ſich in die engen Grenzen des Sen alismus und Empirismus beſchränkte. So höchſt wichtig iſt es, nglinge! hier richtig anzufangen!

Dieß denn von unſerem inneren Sinne; und wir entnehmen raus alsbald für die Erziehung, daß man gleich von der Geburt s Menſchen an auf ſeine äuſſeren Sinne wirken muß, um die n inneren Sinn aufzuwecken und in Wirkſamkeit zu ſetzen. Auch hen wir hier bereits einigermaſſen, wie mich dünkt, etwas von r gemeinſchaftlichen Richtung und einhälligen Wirkung der Künſte nd Wiſſenſchaften zur Entwickelung des menſchlichen Geiſtes. ber nun zweitens, was iſt unſer Kunſtſinn? was unſer Wahrheitsſinn?

Der Kunſtſinn des Menſchen.

Sind das nicht vielleicht Weiſen (Modificationen) oder be ndere Richtungen dieſes Einen und einzigen inneren Sinnes? Denn wir müſſen hier auf unſerer Hut ſeyn, Freunde, daß wir uf dieſem Wege der Betrachtung nicht zu verkehrten Denkbildern nd Vorſtellungen kommen. Denn leicht könnte Jemand bei ſich elbſt denken und ſagen: zwei, drei verſchiedene Sinne in uns an nehmen, das kömmt mir nicht ſehr annehmlich vor: und überdieß, enn wir ſo Etwas einmal zugeſtehen, wie viele Sinne werden ir dann nicht noch zulaſſen müſſen? Nimmt man nicht auch inen Sinn für das Gute, einen Sinn für das Recht an? Nicht uch einen ſittlichen, einen religiöſen Sinn? Die Deutſchen reden

auch von einem Tugendſinn, und von wie vielen anderen Sinn
nicht auſſerdem noch? Fünf äuſſere Sinnen haben wir, und
Alten haben ſie ſämmtlich auf Einen, d. i. auf das Gefühl, z
rück bringen wollen; allein ſo wird die Anzahl unſerer innen
Sinne unendlich: und dieß iſt ſicherlich ungereimt. So kömm
Jemand bei ſich ſelbſt denken und auch wohl zu uns ſagen: m
was würden wir ihm darauf antworten? Früge er mich darum
ich würde ſagen, wie mich dünkt, daß wir wohl daran thäten, dun
dieſe Worte unſere Begriffe, welche wir von Sachen haben, z
unterſcheiden; aber das befuge uns freilich noch nicht, die Seel
ſo zu ſagen, in unterſchiedliche Sinne zu theilen. Nur Einen i
neren Sinn, ſtelle ich mir vor, hat jeder Menſch, aber der Ein
ſcheidet und verbindet damit beſſer, was auf das Schöne, und d
Anderer wieder beſſer, was auf das Wahre Bezug hat. Nu
ſagen wir von dem Erſteren, daß er durch Kunſtſinn, und ve
dem Anderen, daß er durch Wahrheitsſinn ſich auszeichn
Eben ſo iſt es mit allem Uebrigen, je nachdem Jemand ſeinen Sin
auf Etwas, auf das Gute oder Rechte, oder auf Tugend, ode
auf Religion, oder auf was ſonſt, beſonders gerichtet und gebi
hat. Dieß würde meine Antwort ſeyn: und dieſe einfache Vorſte
lung kömmt mit der Einfachheit der Natur überein, was mir b
ſonders gefällt. Ueberdieß ſehe ich ſo die Seele des Menſchen vo
ſelbſt zur Einheit kommen: Einen Sinn nehme ich in uns wah
während die fünf äuſſeren alles, was da drauſſen geſchieht, wah
nehmen und dieſem Einen Sinne verkünden: und dieſer Eine, ſei
ich, thut dann in uns nichts weiter, als daß er ſcheidet und ve
bindet, damit wir ſo über alles, was gemeldet wird, worauf e
auch Bezug haben möge, richtig urtheilen. Dieß alles gefällt mi
aber wie iſt nun die Frage zu beantworten, was unſer Kunſtſin
ſey? Denn es iſt doch ziemlich unbeſtimmt ausgedrückt, wenn ma
ſagt, daß es unſer innerer Sinn ſey, der ſich beſonders auf da
Schöne richte. Was iſt denn das Schöne? werden Sie fragen
und ich habe bereits geſagt, daß es mir vorkommt, als ſey e
über das Vermögen des Menſchen, zu beſtimmen, was es ſa
So iſt es, Freunde; aber ich habe dazu geſetzt, daß wir demun
geachtet bemerken können, was dazu gehöre: und was dieß betrift
ſo iſt man zu allen Zeiten darüber bereits ziemlich einig unter ein
ander geweſen, daß Harmonie oder Uebereinſtimmung, oder, m
anderen Worten, Einheit mit Mannichfaltigkeit dazu erfordert werd

Ich weiß nun eben so wenig vollkommen zu bestimmen, was Kunstsinn sey, als ich das Schöne selbst bestimmen kann; aber um zu verstehen zu geben, was dazu gehört, möchte ich mit Platon sagen, daß dieser Sinn unter anderen und wohl vorzüglich Sinn für Harmonie sey, und daß, je feiner Jemand ihn besitzt, oder je mehr, je zweckmäßiger er denselben dafür übt, derselbe um so mehr in unserem Begriffe den Character des Kunstsinnes annimmt.

Sehen Sie, so sind wir bereits ziemlich gefördert, um des Menschen Seelenvermögen in Harmonie zu bringen. Zuvor stellten wir uns den Kunstsinn und den Wahrheitssinn des Menschen als Keime seiner Seele vor, woraus besonders theils die Künste und theils die Wissenschaften entsprosst seyn könnten: jetzt lassen wir dieses Bild fahren, und sagen einfach: Einen Sinn hat der Mensch in sich, und dieser ist entweder mehr auf das Schöne, besonders auf alles, was durch Harmonie entzückt, oder mehr auf das Wahre gerichtet. Dieß nannten wir so eben Weisen (Modificationen) oder besondere Richtungen eines und desselben Sinnes. Aber so fördern wir auch zugleich die Untersuchung über die wahre und zweckmäßige Bildung und Erziehung des Menschen, woraus uns vornehmlich die Uebereinstimmung und die Verbindung der Künste und Wissenschaften wird hervorgehen müssen.

Man beginne, wie gesagt, damit, die äusseren Sinne in Wirksamkeit zu bringen, damit wir den inneren Sinn erwecken: so thun von selbst, wie wir gesehen haben, die Mutter, die Amme; aber man fahre dann fort, den inneren Sinn zu beleben und auf das Schöne zu richten. Auch dieß thun die Frauen von selbst, nach Platon's Bemerkung. „Durch Gesang und Bewegung, — sagt er, — suchen sie die Kleinen zu stillen, wenn sie schreien oder mißvergnügt sind, indem sie, in den Armen oder auf dem Schooße sie haltend, dieselben entweder nach dem Tacte bewegen oder ihnen nach dem Tacte vorsingen: und dieß suchen sie so behaglich und schön als möglich zu thun, um dieselben auf diese Weise zu entzücken und wieder fröhlig und lustig zu machen*)." So wirken sie gleichsam geradesweges auf den inneren Sinn, um diesen auf das Schöne, auf das Entzückende, auf die Harmonie des Gesanges und Maaßes zu richten. So auch die Menschheit,

*) Platon. de Legg. VII. 790. D.

nach der alten Fabel, als sie noch ganz in ihrer ersten Kindheit stand. Damals geschah es, daß es den Göttern gut dünkte, zur Linderung der Schmerzen derselben und um sie zu erheitern und gleichsam aufs Neue zu beleben, den Apollo mit dem Chore der Musen auf die Erde herabzusenden. „Seine erste Bildung, — sagt Platon, — hat der Mensch der Musik zu danken.“ Ob man aber gleich, so verfahrend, sey es denn durch Musik, sey es auch durch die übrigen Künste, mehr auf den inneren Sinn des Menschen zu wirken sucht, so wird doch, genau betrachtet, diese Bildung nicht viel mehr, als sinnliche Bildung seyn und fast bloß auf die sinnliche Entwicklung desselben sich richten. Sollen die Künste ihn zu dem wahren Schönen emporführen, welches gedacht, aber weder gehört noch gesehen wird, so muß in ihm auch noch der Wahrheitssinn geweckt werden: und sehen Sie, so sind wir auf die dritte Frage gebracht: was ist der Wahrheitssinn des Menschen? und wie ist dieser wieder in ihm zu wecken und lebendig zu erhalten?

Was ist der Wahrheitssinn des Menschen?

Wir kommen hier, Freunde, auf den wichtigsten Punct in diesen Untersuchungen. Denn von der Beantwortung dieser Frage wird es abhängen, ob wir die Künste und Wissenschaften, welche uns beide noch als besonderen Zweck habend vorkommen, durch die Einheit eines letzten Zweckes vereinigen werden. So lange wir dieß nicht vermögen, ist an die Verbindung und Harmonie leider nicht zu denken. Doch lassen Sie uns sehen!

Vielleicht ist der Wahrheitssinn des Menschen, — werden Sie denken, — auch eine besondere Weise oder Richtung unseres inneren Sinnes; allein, — was halten Sie davon? — sollen wir ihn so ganz abgesondert, so ganz an sich selbst betrachten? Freunde! wir sprechen hier von dem Platonischen Scheiden und Verbinden, als von dem was den Grundzug in der Natur unseres inneren Sinnes ausmacht: und darum werden wir wohl thun, glaube ich, wenn wir, hier ins Besondere, bei dieser Untersuchung, uns jener göttlichen Kunst, wie Platon sie nennt, bedienen; in diesem Falle aber müssen wir uns hauptsächlich nicht bloß davor in

Acht

ist nehmen, durch Scheiden verkehrte Denkbilder zu gewinnen, sondern auch eben unser Möglichstes thun, um überhaupt gut zu scheiden und gut zu verbinden. Ich weiß nicht, ob wir solches thun werden, wenn wir so fortschreiten, um unserem Wahrheitssinne nachzuforschen. Denn, wenn wir unseren inneren Sinn uns bis auf die Harmonie in dem Sinnlichen gerichtet vorstellen und denselben alsdann den Namen des Kunstsinnes geben, so läßt sich das hören; wenn wir aber nun diesem Sinne aufs Neue eine andere Richtung, und zwar die auf das Wahre geben — so frage ich Sie, ob das schicklich sey? Oder können Sie sich von demselben, wie er auch modificirt sey, oder wohin er auch sich richten möge, einen Begriff machen, ohne an das Wahre zu denken? Ist dieser Sinn, obschon sich derselbe auch zuweilen betrügt und Schein für Wesen hält, nicht im Grunde Wahrheitssinn? Hier wird es uns dunkel, Freunde. Und doch müssen wir die Frage, was unser Wahrheitssinn sey, beantworten können, wenn wir die Richtung auf das Wahre, welche wir unserem inneren Sinne zugeschrieben haben, wohl fassen sollen. Aber auch darüber, was diese Richtungen selbst betrifft, entstehen mir Schwierigkeiten. Sollen wir wohl dem inneren Sinne des Menschen zweierlei Richtungen der Art, die eine auf das Schöne, die andere auf das Wahre beimessen? Oder ist etwa, lieben Freunde, ist etwa das Schöne nicht zugleich wahr? Ja: rien n'est beau que le vrai. — Und ich kann es nicht länger verschweigen: in der ganzen zeitherigen Untersuchung, sowohl über das Princip als über den Zweck der Künste und Wissenschaften, ist mir dieses Scheiden des Schönen und Wahren sehr zuwider gewesen. Denn, wie ich bereits mehrmals gesagt habe, es läßt sich, genau gesprochen, das Wahre in der That nicht von dem Schönen trennen. Auf diese Weise wird uns aber die Sache, — Freunde, finden Sie das nicht auch? — noch dunkler.

Aber wie? höre ich Sie fragen, — läugnen Sie denn nun dasjenige wieder, wovon Sie uns in diesen Betrachtungen überzeugt haben, daß der Zweck der Künste das Schönen, und der Zweck der Wissenschaften das Wahre sey? Ich läugne es nicht, lieben Freunde; allein, wenn es auch wäre, daß ich es läugnen müßte, wozu sollten Sie sich darüber ärgern? Ich, ja, es ist so, ich würde mich vor Ihnen und vor mir selbst schämen müssen, wenn ich Etwas so fest behauptet hätte, was ich später zurück nehmen

müßte. Aber Sie dürften Vortheil daraus ziehen, indem Sie jetzt meinen Irrthum wahrgenommen haben und dadurch vielleicht auf den rechten Weg gebracht worden seyn könnten. Doch ich brauche nichts zurück zu nehmen von dem, was ich gesagt habe. Ja, das Gegentheil gerade von dem, was Sie vielleicht vermuthen, hat bei mir Statt. Nach dieser Untersuchung über unseren inneren Sinn, bin ich eines Theils nur noch mehr überzeugt worden, daß der Zweck der Wissenschaften das Wahre sey, und anderen Theils halte ich auch noch das Schöne für den Zweck der Künste, ja, es erscheint mir sogar, — darf ich so sprechen? — noch schöner und vortrefflicher, als je zuvor. Allein ich habe noch mehr zu sagen. Künste und Wissenschaften sehe ich nun beide Ein und Dasselbe bezwecken, nemlich, Wahrheit, obschon wir, nach unseren Begriffen, das Wahre von dem Schönen unterscheiden müssen: und so stehen beide vor meinem Geiste in der schönsten Verbindung.

Wir müssen mit diesem Scheiden auf unserer Hut seyn, sage ich nochmals, und wohl besonders darum, weil wir so leicht, mit dem Scheiden unserer Begriffe, die Sachen selbst zu theilen scheinen. Es war mir zuwider, wie ich sagte, daß wir da so das Wahre von dem Schönen absonderten: doch reut es mich keineswegs, es gethan zu haben. Wie hätte ich anders zu erkennen geben können, was ich für das Princip und den Zweck sowohl der Künste, als auch der Wissenschaften hielt? Aber die Folge mußte auch nothwendig diese seyn, wie wir jetzt sehen, daß wir uns das Schöne und das Wahre, als abgesondert von einander und als beruhte dieß Letzte ganz auf sich selbst, vorstellten: was jedoch ganz und gar mit dem streitet, was Platon uns gelehrt hat. So ist es auch mit unserem Wahrheitssinn beschaffen. Wir haben denselben von unserem inneren Sinne unterschieden, nicht weil er wesenlich davon unterschieden ist, sondern weil dieser Eine und einzige Sinn in uns, bei der Entwickelung des Menschen, einen besonderen Character, als Wahrheitssinn erhält, und weil wir uns davon einen besonderen Begriff bilden. Um Sie die Ursache unserer Irrgänge hierüber um so deutlicher begreifen zu lassen, und Sie zugleich in den Stand zu setzen, unsere besonderen Begriffe, sowohl von verschiedenen inneren Sinnen, als auch von dem Schönen und Wahren, genau zu unterscheiden, und zwar, ohne zu *theilen was* von Natur Eines und untheilbar, so will ich Ihnen

zum zweiten Mal den Menschen in seiner Kindheit, und hier besonders als Knaben, zur Beobachtung vorstellen.

Alles was in die Sinne fällt, ist eine Lust für das Kind. Dadurch jedoch, wie wir gesehen haben, wird des Menschen innerer Sinn erweckt und verlebendiget; und so fängt es dann an, sich selbst zu fühlen, ja, mehr und mehr zum Selbstbewußtseyn zu kommen, zu innerlichem Leben. Natürlich also, daß Alles, was bei ihm solches zu Wege bringt, ihm gefällt. Daher kömmt es denn, daß das Kind an jener Rassel alsbald viel Behagen findet; und daher auch, nach Platon's Vorstellung, jene Freude und Entzückung unter den Menschen, als sie zum ersten Mal den Gesang und Tanz hörten und sahen. Bei der nachherigen Entwickelung und Förderung des Lebens geht dieß auf gleiche Weise fort. Der Knabe ergötzt sich wie das Kind vorzugsweise in sinnlichen Vorstellungen und läßt sich gerne durch schöne und hauptsächlich durch rührende Erzählungen entzücken und rühren: am liebsten durch solche, die, wahr oder unwahr, alle Triebe seines Herzens in Bewegung bringen. Inzwischen aber fängt sein innerer Sinn an, den Character als Wahrheitssinn immer mehr zu offenbaren. Man hört wohl dann und wann während des Erzählens fragen: aber sollte es denn wirklich so sich zugetragen haben? und wenn man es in Abrede stellt, so gewahrt man, — man weiß es, — Züge des Mißvergnügens in der Miene, in der Haltung und in der Geberde. Sehen Sie hier den Anfang eines gewaltigen Kampfes des Menschen mit sich selbst, worin sein innerer Sinn in die größte Verlegenheit kömmt. Denn warum nicht die äusseren Sinneswerkzeuge dahin gewendet, wo Etwas Rührendes und Bezauberndes zu vernehmen ist? so fühlt man doch Geist und Leben und Thätigkeit in sich. Allein auf der anderen Seite, durch falschen Schein betrogen zu werden, sehen zu müssen, daß dasjenige, was man für wesenlich gehalten hat, nichts ist, — das ist mißbehaglich: auf keine Weise kann in dem Knaben dieser Sinn, der allmählich vernehmlicher sich hervorthut, dieses zugeben. Nein! Wahrheit wollen wir, — läßt er ihn endlich sagen: alle diese Erdichtungen und allen diesen Schein, wie schön es auch seyn möge, überlassen wir den Kindern.

Wenn wir auf diese Weise den Menschen, als Kind und als Knaben, betrachten, fällt es uns, wie mich dünkt, von selbst in das Auge, wie leicht man dazu kommen kann, den Wahrheitssinn

ſich ſo vorzuſtellen, als ſey er von dem inneren Sinn ganz abgeſchieden, obſchon beide Ein und derſelbe Sinn ſind. Man thut das nach einem beſonderen Eindruck, den man davon erhält, und der bei uns einen beſonderen Begriff zu Wege bringt. Eben ſo iſt es mit unſerem Begriff des Kunſtſinns, des Sinnes für Tugend und Religion, und auch mit dem Begriff von dem Schönen und dem Wahren beſchaffen. Ehe wir aber weiter gehen, bemerken Sie mit mir, Freunde, wie wir unmerklich, bei dieſen Unterſuchungen und Vorſtellungen, unſere Bildung fördern, oder beſſer, wie unſere Bildung nun eigentlich Emporleitung wird. Bis jetzt haben wir den Sinn in dem Menſchen erſt durch die äuſſeren Sinnesorgane aufzuwecken geſucht, und in der Folge denſelben durch Muſik und Poeſie, und, mit Einem Worte, durch die ſchönen Künſte zum Begriff der Harmonie kommen laſſen. Nun werden wir den Knaben, mittelſt der Wiſſenſchaften, von dem mehr Sinnlichen zu dem mehr Denkbaren, und ſo zu dem Wahren, zu dem was iſt, zu dem Weſentlichen emporführen. Täuſche ich mich nicht, ſo folgen wir, auf dieſe Weiſe verfahrend, nach Platon's Vorgang, der natürlichen Entwickelung und Fortſchreitung der menſchlichen Natur. Doch dieß wird uns weiter deutlich werden.

So erhält denn bei dem Menſchen in dieſem Lebensalter der Wahrheitsſinn die Oberſtimme: nicht, daß er ihm etwa zuvor gemangelt hätte: alles, was er als Kind hat erzählen hören, hat er für Wahrheit gehalten; jetzt aber unterſcheidet er erſt Wahrheit von Sinnenbetrug, das, was iſt, von dem, was nicht iſt, ſondern bloß ſcheint: ſo offenbart ſich denn nun ſein innerer Sinn, wie ich ſagte, in deſſen Art und Character, als Wahrheitsſinn, und dieſe Art, dieſen Character behält derſelbe nunmehr in allem, was er will und ſucht, ſein ganzes Leben hindurch. Von Kindheit an hatte ihn das Schöne entzückt: zuerſt, alles was blinkte und ſtrahlte, oder einen Schellenton gab, wie die Raſſel: hernach, was ihm ſchöne Kunſtwerke oder bezaubernde Muſik und Poeſie zum Anſchauen und Hören geboten hatten. So hat ſich ſein innerer Sinn, als Kunſtſinn, zum Wenigſten, als Sinn für das Schöne offenbart; iſt aber jene Schärfe an ihm, wodurch derſelbe in der That Kunſtſinn heiſſen mag; bringen Sie den Menſchen dann einmal, wenn er zur Reife des Urtheils gekommen iſt, vor ein Gemählde von Raphael oder Correggio, oder laſſen Sie

ihn Musik oder Poesie der ersten Meister hören oder lesen, und Sie werden sich überzeugen, daß sein Kunstsinn zugleich Wahrheitssinn ist. Das ist schön, wird er von diesem Allen sagen, wie er dieß von Allen zu sagen pflegte, was er zuerst sah und bewunderte; aber zuletzt wird er hinzusetzen: da ist nun einmal das wahre Schöne. Es geht ihm jetzt damit eben so, wie zuvor mit den Erzählungen. Was er bis dahin für schön gehalten und als solches bewundert hatte, und es doch nicht war, wird er jetzt, nach der Vergleichung der Meisterstücke, verwerfen, und diese Meisterstücke, auch ohne selbst des Schönen zu gedenken, das Wahre nennen. Nein! — wird er sagen, — dieses Stück hier von Raphael, diese Musik von Rossini, dieser Gesang des Homerus, das ist erst das Wahre! So in allem Uebrigen. Frühzeitig schon fragt sich der Mensch, was gut oder böse, recht oder unrecht, was Tugend, was Religiosität sey, und wie er hiernach handeln müsse in dem Leben. Hat er Sinn für diese Untersuchung, und ist er nicht leicht zufrieden mit dem, was Andere darüber urtheilen, so wird es wohl lange dauern, ehe er hierüber mit sich selbst ins Reine kömmt: er wird die Tugend einmal darin, dann wieder darin bestehen lassen, einmal dieß, dann wieder etwas Anderes für ächte Religiosität halten; ist aber sein Urtheil auch hierin einmal zu genügender Reife gekommen, so werden Sie sehen, daß sein Sinn für die Tugend, sein religiöser Sinn zugleich Wahrheitssinn ist. Endlich habe ich das Wahre gefunden! wird er ausrufen, und, auf alles, was er zuvor dafür gehalten hat, herabsehend, wird er sagen: dieß war doch das Wahre noch nicht. Mit Einem Worte: worauf auch sein Sinn früher oder später gefallen seyn möge, sey es nun etwas Vernünftiges, oder etwas Sittliches, oder auch etwas ganz Sinnliches, sobald er etwas Vortreffliches oder Vollendetes sieht oder vernimmt, oder auch selbst findet, welches dazu gerechnet werden kann, so wird bei allem diesem stets sein Ausspruch seyn: da haben wir das Wahre.

Fangen Sie, Freunde, nun nicht mit mir an, einzusehen, daß unser Kunstsinn und Wahrheitssinn nur in unserer Vorstellung, aber nicht an sich selbst unterschieden sind? Der Mensch hat nur Einen inneren Sinn, und dieser ist der Wahrheitssinn: dieß, meine ich, geht aus allen diesen Betrachtungen hervor. Obgleich aber dieser Sinn an sich selbst Einer und untheilbar ist, so thun wir

doch wohl, in unſeren Begriffen hier genau zu unterſcheiden. Ohne uns von unſerem inneren Sinn in Beziehung auf die äuſſeren Sinnwerkzeuge, und ſo auch von Kunſt- und Wahrheitsſinn verſchiedene Begriffe gebildet zu haben, hätten wir auf die richtige Vorſtellung von dieſem Einen und einzigen Sinn in uns nicht kommen können. Nun aber, nachdem wir dieſes alles ſo abgeſondert in dem Menſchen bei ſeiner erſten Entwickelung, bei ſeinem ferneren Fortgang und ſelbſt bei ſeiner vollen Reife wahrgenommen und beobachtet haben, nun erſt iſt uns klar, daß in dieſem Allen nur Ein Sinn herrſcht, und daß dieſer Sinn Wahrheitsſinn iſt. So muß man alſo, um nach Wunſch die Unterſuchung einzuhalten, wohl ſcheiden und wohl verbinden.

Und was werden wir nun von dem Schönen und dem Wahren ſagen? Auch hier gilt daſſelbe; in unſeren Begriffen iſt beides unterſchieden, obgleich in der That das Wahre von dem Schönen nicht unterſchieden iſt. Laſſen Sie uns auch dieſes auf dieſelbe Weiſe in der Entwickelung des Menſchen wahrnehmen!

Das Schöne und das Wahre.

Es iſt ſo, wie wir geſagt haben: das Schöne iſt zugleich das Wahre; aber von beiden haben wir ſehr unterſchiedene Begriffe bekommen, wie uns aus unſerer vorigen Betrachtung der Kindheit und Jugend des Menſchen erhellt. Lange hält er in ſeiner Kindheit für ſchön, was blinkt und tönt, bunt gefärbt iſt oder Schellenklang hat, kurz, was durch ſeine äuſſeren Sinneswerkzeuge am Stärkſten auf ſeinen inneren Sinn wirkt; aber, ſagt er einmal: ich habe das wahre Schöne gefunden! ſehen Sie, dann iſt bei ihm ein beſonderer Begriff von dem Wahren entſtanden. Das iſt das Wahre, ſagt er dann, wie wir bereits bemerkt haben, und ſo kömmt er dazu, das Wahre von dem Schönen zu unterſcheiden. Auch ſagt er dann, wie wir ebenfalls bemerkten: alles was mir bis jetzt als ſchön vorgekommen iſt, war noch nicht das Wahre: dieß iſt das Erſte. Und ſehen Sie, wie er nicht bloß von dem Wahren ſich einen beſonderen Begriff bildet, ſondern auch das Wahre dem Schönen *gegenüber ſtellt*. Wer ſieht es inzwiſchen nicht ein. Mag immerhin

unſeren Begriffen das Schöne und das Wahre ein Unterſchiedenes ſeyn, in der That läßt ſich das Wahre von dem Schönen nicht trennen. Wir verſtehen darunter nemlich keine Sachen, welche wir mittelſt der Sinneswerkzeuge vernehmen und ſchön nennen: darin giebt es Stufen der Vergleichung: das Eine kömmt uns ſchöner als das Andere vor, und ſo nennen wir auch Dinge scheinſchön. Wir verſtehen aber unter dem Schönen das, wonach wir alles abmeſſen und beurtheilen, und dieß wird das einzige, das wahre Schöne ſeyn: wie ſollten wir ſonſt etwas danach abmeſſen, oder dem Scheinſchönen gegenüberſtellen können? Und ſo ſehen Sie, was ich bezweckte, als ich ſagte, daß mir, nach dieſer Betrachtung des Schönen, das Princip und der Zweck der Künſte noch ſchöner, wenn man ſich ſo ausdrücken will, als vorher vorzukommen angefangen habe. Denn ſo iſt das Schöne nun für uns kein vager und unbeſtimmter Begriff mehr, daß wir etwa jetzt dieß, dann jenes, wie es geht, dafür halten; ſondern es wird in unſerem Auge das einzige, das wesentliche, das unveränderliche, das ewige Schöne, als das einige Wahre.

Es liegt mir ſehr ferne, deßhalb Reue zu fühlen, das Schöne für das Princip und den Zweck der Künſte gehalten zu haben. Und, was das Wahre betrifft, ſo iſt es nun ſo: wir können eigentlich nicht von dem Wahren an ſich ſprechen. Denn es iſt, wie uns Platon gelehrt hat, immer auf Etwas zu beziehen, und wir nichts anderes zu erkennen, als daß es ſo iſt und nicht lediglich zu ſeyn ſcheint: und deßhalb hat er ſo weislich, wie wir ſchon bemerkt haben, das Wahre, τὸ ἀληθὲς, nicht unter die Ideen gebracht. Wenn wir uns aber einmal durch Vergleichung der Gegenüberſetzung einen Begriff von dem Wahren geformt haben, warum ſollten wir es uns dann nicht als etwas Beſonderes vorſtellen? Warum ſollten wir nicht von dem Jüngling ſagen, daß er durch die Uebung der Künſte zu dem Schönen, durch die Uebung der Wiſſenſchaften zu dem Wahren emporzukommen ſuchen müſſe? Warum ſollte man nicht auch von den Künſten und Wiſſenſchaften ſelbſt ſagen, daß die Erſteren das Schöne, die Letzteren das Wahre zum Zweck haben? Wir haben dabei nur zu beachten, daß das Wahre ſowohl an dem Schönen als an allem Uebrigen das Weſen ausmacht, und ſomit von allem was wir bezwecken, von allem, wonach wir ſtreben, unabtrenn-

bar iſt. Bedenken wir aber dieß, Freunde, wie ſchön und erhaben muß uns nun nicht die Wahrheit vorkommen!

Es läuft doch Alles für uns auf das Wahre hinaus. Rien n'est beau, que le vrai, ſagen wir mit Boileau, und ſetzen auch noch mit ihm und mit Socrates und Platon zugleich hinzu: le vrai seul est aimable. Wir ſagen damit nicht, daß alles, was wahr iſt, auch zugleich ſchön und liebenswürdig ſey. Wer wird dieß den Lehrſätzen der Mathemathik, wie wahr ſie auch ſeyn mögen, zugeſtehen? Aber dieß bezwecken wir damit, daß von allem demjenigen, was ſchön und liebenswerth genannt wird, das allein dafür zu halten ſey, was zugleich wahr iſt und nicht bloß durch Schein ſich empfiehlt. Daher die unendlich weite und hohe Bedeutung, welche wir, ſo wie wir bemerkt haben, dem Wahren und beſonders der Wahrheit geben. Denn was verſtehen wir darunter, wenn wir von Emporleitung zur Wahrheit ſprechen? Was anders, als daß wir von Allem, was wir kennen und begehren müſſen, reine Begriffe zu erlangen ſuchen? Was meinen wir damit, wenn wir von dem Reiche der Wahrheit reden, wohin dieſe Emporleitung ſich richten ſoll? Was anders, denn daß man Alles, ſo wie es iſt, und nicht ſo wie es ſcheint, zu ſehen bekömmt? Was bezwecken wir damit, wenn wir das Ideal der höchſten ſittlichen Vollkommenheit, das Weſen aller Weſen, die Gottheit, die Wahrheit nennen? Was anders, denn daß es uns in dem Reich der Wahrheit alles Ueberſinnliche, alles was auf das Schöne und Gute, auf das Rechte und Heilige, mit Einem Worte, auf das Vollkommene Bezug hat, als weſentlich anſchauen läßt und in der That verweſentlicht? So gibt es nichts, wonach wir ſtreben, welcher Art es auch ſey, wir ſchreiben dem Wahren es zu und vergegenwärtigen es uns dadurch, daß wir es, mit Einem Worte, Wahrheit nennen. Aber ſehen Sie nun auch, Jünglinge, kömmt uns nicht ſo die Wahrheit in aller ihrer Schönheit, in aller ihrer Erhabenheit vor Augen? Denn macht ſie das Weſen des Schönen und Begehrlichen aus, iſt ſie es, welche das Schöne ſchön, das Gute gut, das Gerechte gerecht und das Heilige heilig, ja, das Göttliche göttlich ſeyn läßt, wie angenehm und liebenswürdig, und aber auch, wie erhaben, wie in der That göttlich muß ſie ſelbſt uns erſcheinen! Und beachten wir dieß, Freunde, kann es dann für die Künſte ſowohl als für

die Wiſſenſchaften ein ſchöneres und erhabeneres Ziel geben, als eben das Wahre?

Indem wir auf dieſe Weiſe unſere Begriffe der Sachen von den Sachen ſelbſt wohl unterſchieden haben, iſt es uns deutlich geworden, dünkt mich, was wir den unterſchiedlichen Sinnen, welche man dem Menſchen zuſchreibt, und von dem Unterſchied des Schönen und des Wahren zu denken haben; aber ſo fühlen wir uns nun zugleich in den Stand geſetzt, für die Bildung und Erziehung des Menſchen die Grundzüge anzugeben, welche vor allem Anderen beachtet und befolgt werden müſſen. Erinnern wir uns nur, was uns bei allen dieſen Nachforſchungen, vom Anfang an, angedeutet iſt: von ſelbſt wird uns dann auch daraus endlich die Verbindung der Künſte und Wiſſenſchaften, und wie ſchön und herrlich dieſe ſey, deutlich werden.

Die Bildung und Erziehung des Menſchen.

Vieles hängt, wie wir ſagen, von einem guten Beginn ab. Fängt man mit des Menſchen äuſſeren Sinneswerkzeugen an, ohne zugleich und hauptſächlich auf ſeinen inneren Sinn zu achten, ſo wird unſere ganze Unterſuchung auf phyſiologiſche Nachforſchungen hinauslaufen; allein jenes Edle, jenes Göttliche, welches in dem Menſchen iſt, und welches bei ſeiner Bildung und Erziehung vor Allem in Betrachtung genommen werden muß, das muß, es kann nicht anders ſeyn, uns verborgen bleiben. Wie richtig hat nun nicht Platon geſehen, und wie übereinſtimmend mit der Natur iſt es nicht, daß er zur Aufweckung dieſes Seelenorgans, zu allererſt, die Muſik dienen läßt. Seine erſte Bildung hat der Menſch, — ſagt er, — der Muſik und der Poeſie zu verdanken: ſie fängt an mit dem Wiegenliede der Mutter oder der Amme: man folge alſo ſtets, bei der ferneren Entwickelung des Kindes, dieſer Anweiſung der Natur. Aber man ſorge dafür, — fügt er hinzu, — daß, was das Kind auch höre, was es auch ſehe, was es mit irgend einem Sinnwerkzeug wahrnehme, dieß alles ſchön, in Wahrheit ſchön und edel ſey. Dieß hat Einfluß auf das ganze Leben des Menſchen. Das Gemüth des Kindes iſt noch weich und zart; es empfängt ohne Unterſchied Eindrücke von Allem, was

man ihm zu ſehen oder zu hören gibt, und je nachdem dieß ſchön oder häßlich, gut oder böſe iſt, je nachdem wird das Herz entweder zur Tugend oder zur Untugend gebildet. Dieß iſt, nach Platon, der Anfang der wahren Bildung: man ſieht, wie viel die ſchönen Künſte dazu beitragen können: und, was des Menſchen ferneres Fortſchreiten zu dem Wahren, was ſeine eigentliche Emporführung betrifft, ſo iſt auch dieſe bereits durch die Künſte begonnen, indem ſie ihn zu dem Schönen, und ſo zugleich, wie wir geſehen haben, zur Wahrheit bringen. Was aber dieſe in dieſer Hinſicht beginnen, ſollen die Wiſſenſchaften, beſonders die Dialectik und hauptſächlich die Socratiſche, fortſetzen.

Wir haben es bereits bemerkt, wie von Jugend auf der Menſch über Weſen und Schein gleichſam in Kampf mit ſich ſelbſt iſt. Er will das Wahre, wie wir ſehen; inzwiſchen aber macht ſo vieles, das nicht wahr iſt, Eindruck auf ihn, daß er dadurch entzückt oder auch innigſt gerührt und fortgeriſſen, und ganz leicht gegen ſeinen Willen dazu gebracht wird, es für wahr zu halten. Wohlan nun, da er in der That das Wahre will, laſſen Sie ihn denn ſehen, daß er ſich täuſcht, daß das Erdichtete, daß das Scheinſchöne, daß das, was er bewundert und dem er nachjagt, nichts denn eitler Schein und Schatten iſt. Laſſen Sie das ihn einſehen, und Sie werden den zweiten, ja, den hauptſächlichſten, den entſcheidenden Schritt, ihn zur Tugend und ſittlichen Vollkommenheit zu bringen, gethan haben, da hiedurch erſt in ihm Wahrheitsſinn, worauf es für ihn am Meiſten ankömmt, geweckt werden wird. Dieß that Socrates, Freunde: das Gegentheil, wie wir bemerkt haben, von dem, was die Sophiſten thaten: und dieß iſt die einzig wahre Methode zur Emporführung der Jugend. Denn es iſt nun einmal ſo, und ich wiederhole es hier zum zweiten Mal, der Menſch will Wahrheit. Wahrheitsliebe iſt ihm von Natur eigen, und keine Kunſt, keine Wiſſenſchaft verdient dieſen Namen, welche nicht auf ſeine Wahrheitsliebe und auf ſeinen Wahrheitsſinn wirkt, welche ihn nicht von dem Scheinſchönen, von der Scheintugend, von dem Scheinglück, als von ſo vielen eitlen Schatten, zu dem wahren Schönen, zu der wahren Tugend, zu dem wahren Glück bringt. Sehen Sie denn, Jünglinge, die ächte Bildung, die ächte Erziehung des Menſchen; aber ſehen Sie auch zugleich die herrliche, für die Menſchheit ſo heilſame und nothwendige Verbindung der Künſte und Wiſſenſchaften.

Die Verbindung der Künste und Wissenschaften.

Der Schluß unserer Untersuchungen hierüber läuft auf Folgendes hinaus. Beide sollen unseren inneren Sinn, man nenne ihn nun Kunstsinn oder Wahrheitssinn, Gefühlsvermögen oder Erkenntnißvermögen, beide sollen ihn gleicherweise in uns erwecken, reinigen, die wahre Richtung gewinnen lassen: und so lassen sie uns beide — welche Bestimmung kann herrlicher seyn? — die Wahrheit lieben, und, um sie wohl zu lieben, sie wohl erkennen. So stehen sie aber auch, — sehen wir es nicht? — in der schönsten Verbindung mit einander. Denn das Erwecken unserer Wahrheitsliebe, dieses Säubern und Schärfen unseres Wahrheitssinnes, gibt es etwas, Freunde, welches sie nach Zweck und Wirkung näher unter einander verbinden, und schöner mit einander harmoniren lassen kann? Was dieß alles in sich schließt, und wozu es uns vorbereitet, das wird der Verfolg unserer Nachforschungen uns lehren, sobald wir an die höheren Wissenschaften gekommen seyn werden. Dann erst wird es uns zu Statten kommen, desselben inneren Sinns als sittlichen Sinns zu erwähnen, denn als solcher umfaßt derselbe erst recht das Hohe und Vortreffliche, ja das Göttliche unserer Natur. Genug aber, nachdem wir für diese Untersuchung hier den Weg gebahnt haben. Denn ohne Wahrheit keine Sittlichkeit, keine Tugend, keine Gottesfurcht: und wie könnte man von sittlichem Sinn sprechen, ohne unseren inneren Sinn, als Wahrheitssinn, erkannt zu haben? Er ist das Seelenauge, so wie Platon sich darüber vernehmen läßt, welches uns tausend Augen werth ist, da allein durch dasselbe die Wahrheit zu erblicken ist.

Was ist Pädagogik?

Unsere Untersuchung über die Künste und Wissenschaften, und zugleich über deren wechselseitige Verbindung, welche wir jetzt zu Ende gebracht zu haben meinen, ist größten Theils, wo nicht ganz auf die Bildung und Erziehung des Menschen bezüglich gewesen und so kommen wir von selbst auf die Frage, Freunde, was in dem Gebiete der Künste und Wissenschaften Pädagogik sey.

Hoch geſtellt iſt ſie in dieſem Gebiet, ſo hoch und noch höher als die Aeſthetik und Logik: allein, was ſie, in Beziehung beſonders zu dieſen beiden Fächern ſeyn möge, und wie ſie geübt werden ſollte, das ſcheint ungewiß zu ſeyn. Mann nennt ſie gewöhnlich Wiſſenſchaft: ſo wie man Aeſthetik und Logik zu den Wiſſenſchaften rechnet. Doch, iſt ſie das wohl? oder iſt ſie nicht viel mehr, eben ſo wie dieſe beiden, für eine gewiſſe Philoſophie zu halten? Sollen wir uns einmal eine geregelte Vorſtellung der Encyclopädie bilden, um darin alle Künſte und Wiſſenſchaften richtig zu reihen, ſo müſſen wir, dünkt mich, dieß hier aufmerkſam unterſuchen.

Pädagogik, wie es mir vorkömmt, kann man wohl noch viel weniger, als die genannten Fächer, für Wiſſenſchaft halten. Denn anſtatt ſolches zu ſeyn, unterſucht ſie, eben wie jene, die Art der Künſte und Wiſſenſchaften, und iſt es überdem eigentlich, welche die Künſte und Wiſſenſchaften zum Heil der Menſchheit anwendet. Daher muß ſie, und ſie wohl beſonders von den Wiſſenſchaften unterſchieden werden. Aber was iſt ſie denn, dieſe Pädagogik? Aeſthetik haben wir für die Philophie des Schönen und Logik für die Philoſophie des Wahren gehalten: iſt denn nun Pädagogik vielleicht die Philoſophie zugleich des Schönen und des Wahren? Lieber möchte ich ſie das Band dieſer Fächer nennen; aber gleichwohl möchte ich ſagen, iſt ſie etwas Höheres, als beide, und hat eine andere, eine ganz beſondere Beſtimmung. Sie beſteht nemlich nicht bloß in philoſophiſchen Nachforſchungen über die Künſte und Wiſſenſchaften, welche auf das Leben angewendet werden müſſen: ſondern ſie iſt zugleich werkthätig, und nimmt den Menſchen bereits in ſeiner erſten Jugend, ſo zu ſagen, bei der Hand, um ihn mittelſt der Künſte und Wiſſenſchaften zu dem wirklichen Leben fortzuleiten. Wohlan nun: werden wir denn annehmen, daß Aeſthetik und Logik Vorbereitungen für die Pädagogik ſeyen, ſie ſelbſt aber practiſche Philoſopie, wenigſtens der Anfang zu derſelben ſey? Dagegen habe ich nichts: obſchon es uns noch nicht vollkommen genügen kann, da wir noch nicht wiſſen, was Philoſophie iſt.

Aber, Freunde, Sie erinnern ſich, wie wir auf den Begriff der Aeſthetik, und wie wir nachher auf den der Logik gekommen ſind: es geſchah dadurch, daß wir auf unſere eigenen Nachforſchungen Aufmerkſamkeit wendeten: ſo fanden wir, daß wir eine Pla-

toniſche Aeſthetik, und darnach, daß wir eine Platoniſche Logik vorgetragen hatten. Was denken Sie davon? Sollte nun nicht auch wieder dieſe ganze Unterſuchung über die Harmonie ſowohl der menſchlichen Seelenvermögen und des Schönen und des Wahren, als auch der Künſte und Wiſſenſchaften, nebſt allem demjenigen, was wir daraus als Folgen für die Menſchheit abgeleitet haben, ſollte das nicht in der That als eine Platoniſche Pädagogik bezeichnet werden können? und könnten wir daraus nicht entnehmen, was Pädagogik, als practiſche Philoſophie, ſey? Denken wir nur wieder einmal über unſere eigene Unterſuchung nach. Sie war betrachtend, wie die der Künſte und Wiſſenſchaften, aber zugleich practiſch. Von der Kindheit an haben wir den Menſchen beobachtet, geſehen, in welcher Beziehung ſein innerer Sinn zu ſeinen äuſſeren Sinneswerkzeugen ſteht, wie dieſer ſich als Kunſtſinn und nachher als Wahrheitsſinn offenbart; aber zu gleicher Zeit beſchäftigten wir uns damit, das Kind und darnach den Knaben, mittelſt der Künſte und Wiſſenſchaften, heranzubilden. Das mag denn wohl, dünkt mich, Pädagogik, als practiſche Philoſophie, ſey, und als ſolche geht ſie nicht bloß etwas tiefer, ſondern ſie breitet ihren Kreis weiter und weiter aus, als man gewöhnlich meint, indem ſie das rechte Studium aller ſchönen Künſte und aller reinen Wiſſenſchaften umfaßt, wozu ſie die Aeſthetik und Logik dienſtbar macht.

Wir wiſſen noch nicht, was Philoſophie oder philoſophiſche Unterſuchung genannt werden muß; allein wenn wir dem Platon folgen, wie wir bisher gethan haben, ſo möchte ich wahrhaftig auf die Vermuthung kommen, ob wir nicht bereits lange ſchon, mit dieſen Unterſuchungen, die Philoſophie in der That betrieben haben. Iſt es nicht ſo, Freunde? Was auch Philoſophie ſeyn möge, unterſucht man nicht beſonders, wenn man ſie ſtudirt, wie wir es gethan haben, die Seelenvermögen des Menſchen, und wie der Menſch durch den rechten Gebrauch derſelben zur Wahrheit kömmt? Hat die Philoſophie nicht zum Hauptgegenſtande ihrer Betrachtungen den Menſchen, ſo wie wir uns ſelbſt hier zum Hauptgegenſtande unſerer Unterſuchungen genommen haben? Dient ſie überdieß nicht vornehmlich dazu, wozu wir ſie bereits haben dienen laſſen, daß ſie den Menſchen für das Leben bildet und emporleitet? Es hat wohl Philoſophen gegeben, welche ſich nichts um den Menſchen bekümmert haben, und nur Sätze vortrugen, um

ſie zu beweiſen und gegen alle Einwürfe zu vertheidigen; aber war das nicht vielmehr Dialectik und Ueben der Dialectik, als Philoſophie? Und dieſelben Philoſophen, wie kahl und mager ihre Philoſophie auch ausſehen mochte, redeten ſie nicht, gleichviel mit Willen oder gegen ihren Willen, von den Seelenkräften des Menſchen und wie man durch den Gebrauch derſelben zur Wahrheit komme? Erhoben ſie uns nicht ihr Fach, die Philoſophie, als die höchſte, für den Menſchen wichtigſte und nothwendigſte Wiſſenſchaft, wodurch er zur Wahrheit, und ſo auch zur Tugend und zur ſittlichen Vollkommenheit emporgeführt werden müßte? Wahrhaftig, Freunde, ich vermuthe mehr und mehr, daß wir in der That, obgleich wir noch nicht wiſſen, was Philoſophie ſey, ſie geübt, ja einige Fortſchritte darin gemacht haben. Vielleicht mag dieß dieſem Fache und deſſen Behandlung eigenthümlich ſeyn: ſo zum Wenigſten iſt es Cicero damit gegangen, wie er ſelbſt von ſich ſagt: **cum minime videbamur, tum maxime philosophabamur***). Aber möchte dieß auch, was uns betrifft, zu verwundern ſeyn, da wir bei allen unſeren Unterſuchungen den erſten aller Philoſophen, einem Socrates und einem Platon, auf dem Fuße zu folgen ſuchten? Wie dem indeſſen ſey, was die Pädagogik anlangt, ſo halten wir fürs Erſte dafür, daß ſie, eben ſo wie Aeſthetik und Logik, Philoſophie und zwar der Anfang der werkthätigen oder practiſchen Philoſophie ſey: und ſchließen wir aus dem Laufe unſerer Socratiſchen Unterſuchungen, daß ſie von Jugend auf den Menſchen, mittelſt der Künſte und Wiſſenſchaften, und mit Beihülfe der Aeſthetik und Logik, zu dem Wahren emporführen, und dadurch bei ihm vor Allem bewirken ſoll, daß er bei jedem Schritte den er in dem Leben vorwärts thut, um zu ſeiner vernünftigen und ſittlichen Vollkommenheit zu kommen, ſagen kann: ich habe nach dem Wahren ſtreben gelernt.

---

*) Nat. Deor. I. 8.

Inhalt.

Seite

ritgenossen 1

. 9

:n Künste oder Untersuchung über des Men-
Gefühlsvermögen 25

der schönen Künste 26

und das Wesen der schönen Künste 26

. 29

. 35

sche Poesie oder die Poesie der Chöre 39

und didactische Poesie 50

Poesie in Vergleich mit der epischen und didactischen . . 52

Poesie in Vergleich mit der bukolischen 54

Poesie 59

n Künste 63

ung, der Zweck und die Verbindung der schönen Künste 67

ung der schönen Künste 68

der schönen Künste 77

ung der schönen Künste 86

ihetik? 89

enschaften oder Untersuchung über das Er-
nißvermögen des Menschen 97

der Wissenschaften 99

und das Wesen der Wissenschaften 102

matik 108

k 112

ß 122

sie zu bewahren und gegen alle Einwürfe zu vertheidigen: aber war das nicht vielmehr Dialectik und Leben der Dialectik, als Philosophie? Und dieselben Philosophen, wie kühl und mager ihre Philosophie auch aussehen mochte, redeten sie nicht, gleichviel mit Willen oder gegen ihren Willen, von den Seelenkräften des Menschen und wie man durch den Gebrauch derselben zur Wahrheit komme? Erhoben sie uns nicht ihr Fach, die Philosophie, als die höchste, für den Menschen wichtigste und nothwendigste Wissenschaft, wodurch er zur Wahrheit, und so auch zur Tugend und zur sittlichen Vollkommenheit emporgeführt werden müßte? Wahrhaftig, Freunde, ich vermuthe mehr und mehr, daß wir in der That, obgleich wir noch nicht wissen, was Philosophie sey, sie geübt, ja einige Fortschritte darin gemacht haben. Vielleicht mag dieß diesem Fache und dessen Behandlung eigenthümlich seyn: so zum Wenigsten ist es Cicero damit gegangen, wie er selbst von sich sagt: cum minime videbamur, tum maxime philosphabamur*). Aber möchte dieß auch, was uns betrifft, zu verwundern seyn, da wir bei allen unseren Untersuchungen den ersten aller Philosophen, einem Socrates und einem Platon, auf dem Fuße zu folgen suchten? Wie dem indessen sey, was die Pädagogik anlangt, so halten wir fürs Erste dafür, daß sie, eben so wie Aesthetik und Logik, Philosophie und zwar der Anfang der werkthätigen oder practischen Philosophie sey: und schließen wir aus dem Laufe unserer Socratischen Untersuchungen, daß sie von Jugend auf den Menschen, mittelst der Künste und Wissenschaften, und mit Beihülfe der Aesthetik und Logik, zu dem Wahren emporführen, und dadurch bei ihm vor Allem bewirken soll, daß er bei jedem Schritte den er in dem Leben vorwärts thut, um zu seiner vernünftigen und sittlichen Vollkommenheit zu kommen, sagen kann: ich habe nach dem Wahren streben gelernt.

*) Nat. Deor. I. 8.

In demselben Verlag ist erschienen und in allen Buchhandlungen zu erhalten:

Kraußold, L., Erklärung des Katechismus Luthers als Handbuch zum Gebrauche des neuen kirchlichen Katechismus für die protestantischen Schulen Bayerns beim Konfirmanden- und höhören Schulunterricht, nebst kurzem Umriß der biblischen und kirchlichen Geschichte. 8. 12 gr. oder 48 kr.

— — kurze Erklärung des Katechismus Luthers als Leitfaden zu dem in den protestantischen Schulen Bayerns diesseits des Rheins eingeführten Katechismus Luthers mit beweisenden und erläuternden Sprüchen. gr. 8. geh. 5 gr. oder 20 kr.

Leutbecher, Dr. J., über den Unterricht in den alten und neuen Sprachen. Worte der Wahrheit an jene Regierungen und Staatsmänner, Lehrer und Familienväter Deutschlands, welche zweckmäßige Verbesserungen im Unterrichtswesen gerne fördern. gr. 8. geh. 6 gr. oder 24 kr.

Musenalmanach, Erlanger, für 1838. Herausgegeben von Friedrich Rückert. 16. Elegant geb. in Goldschnitt und Futteral. 1 Thlr. 8 gr. oder 2 fl.

Porsch, Dr. J. K., der Wunderklee. Eine Erzählung für Landleute, die gerne wohlhabend werden möchten. 12. geh. 5 gr. oder 18 kr.

Wolf, J. C. H., über den widerrechtlichen Verkauf von geheimen Arzneimitteln in medizinisch-polizeilicher Hinsicht und über den Unfug besonders, welcher mit dergleichen Arcanen in Bayern und den angränzenden Bundesstaaten getrieben wird. gr. 8. 6 gr. oder 24 kr.

Seite
Die ſchönen Wiſſenſchaften 148
Die Beſtimmung der Wiſſenſchaften 155
Der Zweck der Wiſſenſchaften 167
Die Verbindung der Wiſſenſchaften 171
Was iſt Logik? 176
Die Verbindung der Künſte und Wiſſenſchaften, oder Unterſuchung über den Wahrheitsſinn des Menſchen 183
Der innere Sinn des Menſchen 185
Der Kunſtſinn des Menſchen 189
Was iſt der Wahrheitsſinn des Menſchen? 193
Das Schöne und das Wahre 199
Die Bildung und Erziehung 201
Die Verbindung der Künſte und Wiſſenſchaften 206
Was iſt Pädagogik? 206

Hartung, Dr. J. A., die Religion der Römer nach den Quellen dargestellt. Zwei Theile. gr. 8. 1836. 2 Thlr. 12 gr. od. 4 fl.

Kastner, Dr. K. W. G., Handbuch der Meteorologie. Für Freunde der Naturwissenschaft entworfen. In Zwei Bänden. Mit 5 Kupfertaf. gr. 8. 1823—1830.
8 Thlr. 12 gr. oder 13 fl. 21 kr.

Leutbecher, Dr. J., der berühmte Jesuit Juan Mariana über den König und dessen Erziehung. Ein Beitrag zur pädagogischen Literaturgeschichte. 8. 1830. geh. 9 gr. oder 36 kr.

— — Abriß der Methodologie des akademischen Studiums. gr. 8. 1834. 18 gr. oder 1 fl. 12 kr.

Meusel, Joh. Georg (Hofr. und Prof.), vermischte Nachrichten und Bemerkungen, historischen und literarischen Inhalts. 8. 1818. 20 gr. oder 1 fl. 18 kr.

Müglich, Dr., Eins thut Noth, noch bessere Volksbildung in Deutschland. 8. 1822. 8 gr. oder 30 kr.

Ohm, Dr. Mart., Elementar-Zahlenlehre, zum Gebrauch für Schulen und Selbstlernende, auch als Leitfaden zu academischen Vorlesungen. Nebst einem Anhange enthaltend Grundlinien der allgemeinen Größenlehre. 8. 1816. 20 gr. oder 1 fl. 18 kr.

Ohm, Dr. Geo. Sim., Grundlinien zu einer zweckmäßigen Behandlung der Geometrie als höheren Bildungsmittels an vorbereitenden Lehranstalten. Mit 2 Kupfertafeln. gr. 8. 1817.
20 gr. oder 1 fl. 18 kr.

Pöhlmann, Dr. Joh. Paul, der Lichtfreund. Ein Lesebuch zur Bekämpfung des Aberglaubens. 8. 1822. 16 gr. oder 1 fl.
(Parthiepreis für Schulen, wenn 10 Exemplare miteinander genommen werden, 12 gr. oder 45 kr.)

Rudhart, Dr. Geo. Th., über den Unterschied zwischen Kelten und Germanen mit besonderer Rücksicht auf die bayer'sche Urgeschichte. 8. 1826. 10 gr. oder 40 kr.

Rudhart, Dr. Ign., über die Censur der Zeitungen im allgemeinen und besonders nach dem bayerischen Staatsrechte. 8. 1826. geh. 6 gr. oder 24 kr.

— — über die Gewerbe, den Handel und die Staatsverfassung des Königreichs Bayern. (Auch mit dem Titel: Ueber den Zustand des Königreichs Bayern nach amtlichen Quellen. Zweiter Band.) Mit vielen Tabellen. gr. 8. 1827.
3 Thlr. 12 gr. oder 6 fl.

— — die Finanzverwaltung, Rechtspflege und Kriegsanstalten des Königreichs Bayern. (Auch mit dem Titel: Ueber den Zustand des Königreichs Bayern nach amtlichen Quellen. Dritter Band.) gr. 8. 1827.
2 Thlr. 16 gr. oder 4 fl. 12 kr.

Verzeichniß

einiger Verlagswerke von J. J. Palm und Ernst Enke in Erlangen, welche bei Ferdinand Enke sowie in jeder guten Buchhandlung um die beigesetzten Preise zu erhalten sind:

Barth, Chr. K., Teutschlands Urgeschichte. 2 Theile. gr. 8. 1817 u. 1820. 4 Thlr. 4 gr. oder 7 fl. 12 kr.

Beneken, G. W. F., Teuto oder Urnamen der Deutschen, gesammelt und erklärt. 8. 1816. 2 Thlr. oder 3 fl.

Benfen, Dr. Heinr. Wilh., die öffentliche Erziehung aus dem Gesichtspunkte des Staates. Ein Versuch. gr. 8. 1831. geh. 10 gr. oder 40 kr.

Eisenmann, Dr. Jos. Ant. und Dr. Carl Friedrich Hohn, topo-geographisch-statistisches Lexicon vom Königreiche Bayern, oder alphabetische Beschreibung aller im Königreiche Bayern enthaltenen Kreise, Städte, Märkte, Dörfer, Weiler, Höfe, Schlösser, Einöden, Gebirge, vorzüglichen Berge und Waldungen, Gewässer u. s. w. Zwei Bände. Lexiconformat. 1831, 1832. Ermäßigter Preis roh 6 Thlr. 6 gr. oder 10 fl. in Sarsenet gebunden 12 gr. od. 48 kr. netto für die beiden Einbände mehr.

Fleischner, Joh. Mich., Onomatologie, oder Versuch eines lateinischen Wörterbuches unserer Taufnamen, großentheils mit Rücksicht auf ihre Bedeutung, und auf andere, sowohl ältere als neuere Sprachen. Nebst einem Anhange, welcher einige Regeln bei der lateinischen Bildung unserer Familien-Namen, und eine Angabe der besonders vom 15ten bis zum 18ten Jahrhunderte gebräuchlichen Onomatomorphose oder Familiennamen-Uebersetzung enthält. Für Schulen bearbeitet. gr. 8. 1826. geh. 1 Thlr. 6 gr. oder 2 fl.

— — Handbüchlein sorgfältig ausgewählter lateinischer Sprichwörter und Denkverse, mit entsprechender deutscher Uebersetzung. In zwei und fünfzig, vom Leichtern zum Schwerern, übergehenden Lectionen. Für Schulen und zum Privatgebrauche. 8. 1829. geh. 10 gr. oder 40 kr.

Gerlach, J. P., Fides oder die Religionen und Culte der bekanntesten Völker der Erde alter und neuer Zeit. Zwei Bände. gr. 8. 1830. 3 Thlr. 12 gr. oder 5 fl. 24 kr.

Goluchowski, Dr. Jos., die Philosophie in ihrem Verhältnisse zum Leben ganzer Völker und einzelner Menschen, 8. 1822. 20 gr. oder 1 fl. 18 kr.

Schubert, Dr. G. H. von, Wanderbüchlein eines reisenden Gelehrten nach Salzburg, Tirol und der Lombardei. Zweite Ausgabe, mit der Reise über das Wormser Joch nach Venedig. gr. 12. 1834. geh. 1 Thlr. 12 gr. oder 2 fl. 24 kr.

— — die Geschichte der Natur als zweite gänzlich umgearbeitete Auflage der allgemeinen Naturgeschichte. Drei Bände mit 31 Kupfertafeln. gr. 8. 1835—1837.
weiß Druckpap. 8 Thlr. 8 gr. oder 13 fl. 30 kr.
fein Velin Druckmed. 10 Thlr. 8 gr. oder 16 fl. 30 kr.

— — Reise durch das südliche Frankreich und durch Italien. Zwei Bände. gr. 8. 1827, 1831. geheftet.
Ausg. auf milchweißem Druckpap. 4 Thlr. 8 gr. oder 6 fl. 48 kr.
Gute Ausg. auf fein Velindruckpap. 5 Thlr. 8 gr. oder 8 fl. 24 kr.

— — Peurbach und Regiomontan, die Wiederbegründer einer selbstständigen und unmittelbaren Erforschung der Natur in Europa. Eine Anrede an studirende Jünglinge. 8. 1828.
12 gr. oder 45 kr.

Seckendorff, Thereſ., Freiherr von, Lebensregeln, mit Erfahrungen aus dem Leben belegt, für Jünglinge, welche in die größere Welt treten wollen, auch hin und wieder für Erwachsene, die Regeln brauchen oder dulden können. 8. 1816.
roh 1 Thlr. 8 gr. oder 2 fl. 24 kr.

Strauch, G., Beispiele über die Lehren des Differential-, Integral- und Variations-Kalkuls, und Aufgaben über deren Anwendung. Für Lehrende zum Gebrauche beim Unterrichte, für Lernende zur weiteren Unterweisung und Ausbildung in Anwendung der erlangten Lehren, besonders zur Unterstützung des Selbststudiums. 1r Bd. Mit 49 Fig. auf 4 Quarttafeln. gr. 8. 1835.
1 Thlr. 12 gr. oder 2 fl. 24 kr.

Viehbeck, Friedr. Wilh., die Namen der alten Teutschen, als Bilder ihres sittlichen und bürgerlichen Lebens dargestellt. 8. 1818.
9 gr. oder 36 kr.

Widenmann, Ed., die nordamerikanische Revolution und ihre Folgen. Ein Versuch. gr. 8. 1826.
1 Thlr. 4 gr. oder 1 fl. 48 kr.

Die

Encyclopädie

Probe

philosophischer Nachforschungen

über des Menschen

Seelenvermögen

und deren

Harmonie

zur

Beantwortung der Frage:

„Welches ist die Verwandtschaft, welches die wechselseitige
„Verbindung aller Künste und Wissenschaften?"

Nosce temet ipsum.

Zweites Stück.

Die

Socratische Schule

oder

Philosophie

für

das neunzehnte Jahrhundert.

Von

Ph. W. van Heusde.

Zweiter Theil.

Die Encyclopädie.

Uebersetzt

von

Dr. J. Leutbecher.

Erlangen,
bei Ferdinand Enke.
1838.

„Quid verum atque decens, cur
et rogo et totus in hoc sum.“

Die

Socratiſche Schule.

Die

höheren Wissenschaften.

Die

höheren Wissenschaften.

„Die Jetzt täglich zunehmende Geringschätzung der Beschäftigung mit „den philosophischen Systemen war die natürliche Folge der Schicksale „dieser Systeme seit vierzig Jahren. Daß aber von den Deutschen alles „Nachdenken über die wichtigsten Angelegenheiten für die Vernunft sollte „aufgegeben werden, ist vermöge der Entwickelung des Geistes, zu welcher „sie gelangt sind, nicht zu erwarten, und es findet also das Bedürfniß „einer Reform der Philosophie Statt. Auf das zur Bestimmung dieser „Reform Nöthige weiset aber die Platonische Philosophie hin."

Deutschlands Aenesidemus
nicht lange vor seinem Tode, im Jahr 1832.

n, kommen ſie uns, gleichſam die Bahn der Künſte und
ſenſchaften und ſogar der Philoſophie vor uns erſchließend,
lich und nach ihrer ganzen Wichtigkeit vor. So erhalten wir
t allein von dem Kreiſe der Künſte und Wiſſenſchaften ge-
ere Begriffe, ſondern wir fangen auch bereits an, von ihrer
ngordnung eine Vorſtellung zu geſtalten: und wiſſen wir auch
) nicht, was die höheren Wiſſenſchaften ſind, was Geſchichte,
nders auch, was Philoſophie iſt, den Zugang, ſofern ich mich
t täuſche, um dieß alles einſehen zu lernen, haben wir uns
) bereits durch dieſe unſere Nachforſchungen eröffnet. Soll ich
en aber ſagen, Jünglinge, was mich am Meiſten bei unſerer
cratiſchen Unterſuchung entzückt hat? Es iſt nicht die Anord-
ng der Künſte und Wiſſenſchaften, obgleich man dieſe haupt-
ſlich der Encyclopädie zuzuſchreiben pflegt: nein, genau das,
s ich ſo eben nannte, die zweckmäſige Beſtimmung derſelben
den Menſchen und die Geſellſchaft, um ihn gut zu bilden und
emporzuleiten, das iſt es, was mir in der Platoniſchen Ency-
pädie, die mit Recht von παιδεία, Bildung und Empor-
tung, ihren Namen entlehnt, ſo ausnehmend wohl gefallen
, und zugleich als das Wichtigſte erſchienen iſt. Dadurch
ptſächlich unterſcheidet ſie ſich von jener des Baco und der
teren Encyclopädiſten. Auch dieſe ſuchten aus den menſchlichen
elenvermögen die Künſte und Wiſſenſchaften abzuleiten; allein
ließen dieſe ganze Unterſuchung mehr zur Vertheilung und An-
nung derſelben dienen, als dazu, durch dieſelben wiederum die
nſchlichen Seelenvermögen zu wecken und zu veredeln. Sie be-
ſtigten ſich mit Theilen und Wiedertheilen, und thaten dieß
) mit Ordnung und vielem Scharfſinn; allein an die Anwend-
machung von dieſem Allen auf das menſchliche Leben kamen
nicht. Auch brachte ſie das Bild, welches ſie von jenem Baume
menſchlichen Kenntniſſe entworfen, nicht dazu: die Zweige deſ-
en breiteten ſich in ihren Vorſtellungen zwar regelmäßig, aber
) zwecklos nach allen Seiten hin aus. Socrates dagegen,
l er das Kenne dich ſelbſt in Anwendung brachte und dem
eren Sinne des Menſchen nachforſchte, ließ dieſe Unterſuchung
g und lediglich auf die Bildung und Erziehung des Menſchen,
Beſondere auf die Förderung der Sittlichkeit unter der Menſch-
ſich richten. So wenig wie Platon dachte er an einen ſolchen
um der menſchlichen Kenntniſſe, obgleich nicht ſelten die Seele

des Menſchen mit einem fruchtbaren Acker verglichen wird, der, wohl beſtellt von der zweckmäßigen Uebung der Künſte und Wiſſenſchaften, beſonders der Philoſophie, der Menſchheit die ſchönſten Früchte bringt. Und wenn Platon bei dem Sprechen über die Künſte und Wiſſenſchaften dann und wann Bilder gebraucht, ſo geſchieht es gewöhnlich und vornehmlich nur darum, ihre Beſtimmung für die Geſellſchaft deutlicher zu machen. Denken wir nur an ſeine Höhle. Gerade da, wo er den Socrates und Glaucon über die Beſtimmung und den Zweck der Mathematik und Dialectik nachforſchen läßt, läßt er den Socrates jenes Bild gebrauchen, und daſſelbe iſt ganz dazu gewählt, um uns die Weiſe, wie der Menſch mittelſt der Wiſſenſchaften in das Reich der Wahrheit emporgeführt und ſo für den Staat zum nützlichen Gliede gemacht werden ſoll, anſchaulich zu machen. Dieß iſt das Characteriſtiſche, glaube ich, von der Platoniſchen Encyclopädie, und ich frage Sie, Jünglinge, kann für die Menſchheit etwas wichtiger und heilſamer ſeyn, als eine ſolche Encyclopädie? Hätten alle unſere zeitherigen Unterſuchungen uns auch nichts anderes als dieſes bemerken und einſehen laſſen, ich würde mich doch keineswegs ſcheuen zu ſagen, daß wir einige Schritte vorwärts gekommen ſind. Denn Sie wiſſen nicht, meine jungen Freunde, Sie wiſſen nicht, wie wenig gewöhnlich die Menſchen und ſelbſt die Philoſophen bei dem Studium der Künſte und Wiſſenſchaften daran denken, warum und wozu ſie dieſelben pflegen.

Wenn aber unſere Führer uns ſo ausdrücklich auf die Beſtimmung der reinen Wiſſenſchaften aufmerkſam gemacht haben, wie vielmehr werden wir nun, hinſichtlich der höheren, der angewandten Wiſſenſchaften daſſelbe, warum und wozu ſie nemlich geübt werden müſſen, in Beachtung zu nehmen haben! Die erſtgenannten ſind eigentlich nur, nach der alten Benennung, μαθήματα, disciplinae. Sie ſind für den Knaben zum Lernen geſchickt, damit er als Jüngling ſpäter mittelſt der höheren Unterweiſung zum Leben und Handeln ſich vorbereite. Ihre Beſtimmung iſt alſo bezüglich auf die höheren Wiſſenſchaften: ſie ſind aber nur Vorbereitung, um in Folge des Studiums derſelben den Menſchen für die Geſellſchaft in verſchiedenen Beziehungen recht leben und handeln zu laſſen. Hier wird ſonach hauptſächlich das respice finem der Alten gelten. Doch was brauche ich Ihnen dieß zu ſagen, Jünglinge, da Sie ſelbſt, ſo vorbereitet und herangebildet,

ch bereits diesen Wissenschaften, diesen höheren Wissensten widmen? n früheren Jahren übten Sie sich in dem, was man Ihnen vor- gte, ohne sich viel um das Warum und Wozu zu bekümmern. henug, wenn Sie sich nur wohl übten und Vergnügen und Ehre von hatten. Jetzt aber lassen Sie es, denke ich, dabei nicht be- enden. Bei ihrer Ankunft auf der Universität haben Sie sich reits die Frage vorgelegt: warum bin ich hieher gekom- nen? warum soll ich mich dieser oder jener Wissen- chaft widmen? Und dermalen fragen Sie sich beständig: ozu soll mich alles dieses Studium bringen? was oll ich dadurch in der Gesellschaft, was soll ich da- urch für die Gesellschaft werden? Vielleicht fragen Sie gleich: — denn zu jenen Haufen der Menschen und Philosophen, elche bei dem Ueben der Wissenschaften weder an Zweck noch an Bestimmung derselben denken, gehören Sie gewiß nicht: — wozu t meine Wissenschaft selbst bestimmt? wie ist dieses us ihrem Princip, aus ihrer Natur, aus ihrer Be- immung und aus ihrem Endzweck zu entnehmen? ich muß das doch wohl wissen, um dieselbe recht zu ben und dadurch Nutzen zu stiften. Wohlan denn, reunde, wenn wir nun bei der Betrachtung der schönen Künste nd reinen Wissenschaften die Veredlung und Vervollkommnung es Menschen eben so als das Interesse der Gesellschaft im Auge atten, so begreifen Sie von selbst, daß wir dieß auch hier bei dem behandeln der höheren, auf die Gesellschaft angewendeten Wissen- haften hauptsächlich zu beachten haben werden.

Aber wie nun weiter fortgehen auf diesem Wege? Denn er: sehen Sie es nicht? — hier stehen unsere Führer im Begriff, s zu verlassen. Socrates und Platon mochten Philosophen n, aber sie waren weder Aerzte, noch Rechtsgelehrte, noch Got- gelehrte. Und ich, der ich bis daher auf ihrer Fußspur Sie geleitet habe, auch ich, wie Sie wissen, bin nichts von dem em, selbst nicht einmal Philosoph. Was ist also zu thun? llen wir uns andre Männer des Alterthums zu Führern wäh- ? Den Hippocrates z. B. oder den Galenus für die ilkunde, den Aristoteles für die Naturkunde, und so fort im- r wieder einen Andern für andre Wissenschaften? Um jedoch, 's Erste diese zu verstehen, muß man Arzt oder Naturforscher n, oder die andern Fächer betrieben haben, und, ich wiederhole

in den verschiedenen Verhältnissen der Gesellschaft fördern zu können. Wie viel höher und wichtiger ist nun darum nicht wieder dieses, als das Vorangehende! Wenn wir jedoch alles dieses Vorausgeschickte wieder nur Einleitung heißen sollen, wann, höre ich Sie fragen, wann werden wir dann einmal dahin kommen, wohin wir wollen? Freunde, lassen Sie uns darüber nur ganz unbekümmert seyn. Gesetzt auch, daß wir, zum Ende unserer Untersuchungen gekommen, noch gestehen müssen, daß diese Untersuchungen eben nicht anders als Einleitung zur vollkommenen Kenntniß und Wissenschaft genannt werden könnten, auch dann noch, würden wir zufrieden seyn. Was ist unser ganzes Leben und all unser Streben nach Kenntniß und Wissenschaft denn anders, als ein Fortschreiten zur vollkommenen Kenntniß, zur vollkommenen Wissenschaft? Es wird viel mehr darauf ankommen, ob wir recht eingeleitet, recht fortgeleitet worden sind, und, ob wir damit auf unserem Wege zur Wahrheit und Weisheit in Etwas gefördert wurden.

An bequemen Führern hat es uns bisher gewiß nicht gemangelt. Es war Socrates, es war besonders Platon, denen wir folgten. Und was unsere Fortschritte betrifft, sollten wir nicht sagen dürfen, meine Freunde, daß wir bereits so manchen Schritt vorwärts gethan haben? Denken Sie nur einmal nach. Als wir anfingen, war es uns damals nicht, als sähen wir die Künste und Wissenschaften ganz ohne Ordnung oder Zusammenhang vor uns? Jetzt hingegen, nachdem wir dieselben erst beide abgesondert, und hernach in ihrer wechselseitigen Verbindung wahrgenommen haben, jetzt ist, wie mich dünkt, in unsere Vorstellungen davon mehr Genauigkeit und Klarheit, und sogar bereits einige Ordnung gekommen. Auch ist uns bereits vieles Dunkle aufgehellt, wodurch es uns unmöglich war, den Kreis der Künste und Wissenschaften zu übersehen. Was machten wir vorher aus der Aesthetik, aus der Logik, aus der Pädagogik? Logik, ich weiß es genau, verwechselten wir mit Dialectik, und alle zusammen setzten wir in denselben Rang mit der Mathematik, Redekunst und den übrigen Wissenschaften. Nachdem wir aber entdeckt zu haben glaubten, was Aesthetik als Philosophie des Schönen, was Logik als Philosophie des Wahren, und was Pädagogik als der Anfang der ganzen Philosophie, für die Künste und Wissenschaften, aber auch für Menschen in der Gesellschaft seyn, nun, möchte ich

bona, et ambulate in eâ. Antiquity deserveth that reverence, that men should make a stand thereupon, and discover what is the best way; but, when the discovery is well taken, then to make progression*).

Aber wie denn? höre ich Sie ſagen, — verlaſſen Sie uns nun mit dieſen Rathgebungen ſo plötzlich, und zwar, nach einer ſo langen und ſo viel verſprechenden Einleitung? Nein, Freunde, das thue ich nicht, und wohl deßhalb nicht, weil ich Ihnen noch ſo viel, ja, genau betrachtet, das Allerwichtigſte aus dem Gebiete der Philoſophie des Socrates und Platon vorzutragen habe. Denn ob ich mich gleich nicht ausſchließlich einer der höheren Wiſſenſchaften gewidmet habe, noch auch nach meinem Berufe in der Geſellſchaft Philoſoph bin, ſo habe ich doch ſtets von meiner früheſten Jugend an damit mir zu thun gemacht, mich ſo ganz mit Seele und Sinn in das Alterthum zu verſetzen und da Principien aufzuſuchen, welche mir zu meiner eigenen Bildung und auch zu der Anderer, ja, ſofern es mir zu Theil werden möchte, zur Beförderung höherer Geſittung und wahren Glücks unter den Menſchen, zu Statten kommen könnten. Ich habe Ihnen bereits erzählt, wie ich auf dieſe Art zu der Erforſchung der Schriften Platon's gekommen bin: und Sie ſehen aus Allem, was ich Ihnen daraus vorgetragen habe, daß, ſoll man einmal ſowohl die Verbindung als die Art der Künſte und Wiſſenſchaften in das Licht ſetzen, ſoll man einmal zu der wahren, für die Menſchheit heilreichen und unentbehrlichen Encyclopädie kommen, — daß man aus dieſem Brunnen ſchöpfen muß. Aber es iſt mir dann auch vorgekommen, daß man hinſichtlich der höheren Wiſſenſchaften die Entdeckungen der ſpäteren Zeiten, um recht bewandert zu werden, nützen müſſe, daß es aber gleichwohl nicht unwichtig ſey, um dieß thun zu können, auch bei Socrates und Platon in die Schule gegangen zu ſeyn. Anleitungen und beſonders Principien erhält man da, welche ſowohl bei dem Ueben als bei dem Ausüben dieſer Wiſſenſchaften täglich zu Statten kommen. So lange wir nicht in dieſer Schule die Frage löſen gelernt haben, was Wahrheit ſey und wie man die Wahrheit entdecken müſſe, wird man zwar durch die Anlage vielleicht, in welchem Fach es ſey, Fortſchritte

*) Bacon: of the Adv. of Learn. Works. Vol. I. p. 85. Ed. 1824.

machen, allein festes Schrittes darin fortzugehen, ohne hier- oder dorthin von dem rechten Pfade abzuirren, — dieß wird uns, wofern nicht unmöglich, zum Mindesten höchst beschwerlich seyn. So viel ist gewiß, daß derjenige, welcher bereits frühzeitig einzusehen gelernt hat, wie Mathematik, wie besonders die höchste der reinen Wissenschaften, die Dialectik geübt werden müsse, und welcher sich solches auf die rechte Weise gethan hat, vor allen Anderen wesentlich viel voraus hat. Dieß gehört jedoch nur zu den Anweisungen und Zurechtweisungen, welche man in dieser alten Schule, zur Belebung der höheren Wissenschaften, eröffnet: ich habe aber auch von Principien derselben Schule gesprochen, welche eben auch darauf Beziehung haben: und diese, glauben Sie mir, sind dem von noch viel höherer Wichtigkeit. Sie sind es, welche auf unser ganzes Leben, auf unser Treiben in der Gesellschaft, auf alles was wir für unsere Nebenmenschen wollen und thun sollen, den größten Einfluß haben müssen: sie sind es, Jünglinge, ohne welche Sie Ihrer Bestimmung für die Gesellschaft, sey es als Aerzte, sey es als Rechtsgelehrte oder Staatsmänner, sey es als Theologen oder Religionslehrer, unmöglich entsprechen können; aber mit welchen Sie auch, sowohl in Hinsicht auf Ihre Wissenschaften, als auch in Hinsicht auf die Gesellschaft selbst, zu Ehre und Auszeichnung gelangen können. Sollte ich Sie nun hier verlassen, und es nicht als mit meine Pflicht erachten, mit Ihnen fortzugehen, wie ich angefangen und bis jetzt gethan? Dieser Gegenstand der Betrachtung wird uns, ich sehe es voraus, zu mannichfaltiger und tiefer Untersuchung der menschlichen Natur bringen: er wird uns Anleitung geben, dem Begehrungsvermögen und der sittlichen Anlage des Menschen nachzuforschen: er wird uns auch auf die Fragen kommen lassen, was Gerechtigkeit, was Tugend und was Heiligkeit, ins Besondere, was das Gute sey: und, bei allen diesen Untersuchungen, werden wir zugleich auf die Gesellschaft, wie sie ist, und wie sie seyn kann und in so ferne sie der Verbesserung fähig ist, das Auge gerichtet halten. Ich sehe das alles voraus, und, haben wir so weit untersucht, was Wahrheit ist, so werden wir auch danach forschen müssen, was Freiheit, sittliche und politische Freiheit ist, und wie man durch Wahrheitsliebe zur Freiheit kommen muß: allzumal schwierige Gegenstände; allein ist es nicht, wie ich gesagt habe, das Wichtigste von allem, was wir bis jetzt, nach Anleitung dieser alten Schule, un-

ſich bereits dieſen Wiſſenſchaften, dieſen höheren Wiſſenſten widmen? In früheren Jahren übten Sie ſich in dem, was man Ihnen vorlegte, ohne ſich viel um das Warum und Wozu zu bekümmern. Genug, wenn Sie ſich nur wohl übten und Vergnügen und Ehre davon hatten. Jetzt aber laſſen Sie es, denke ich, dabei nicht bewenden. Bei ihrer Ankunft auf der Univerſität haben Sie ſich bereits die Frage vorgelegt: warum bin ich hieher gekommen? warum ſoll ich mich dieſer oder jener Wiſſenſchaft widmen? Und dermalen fragen Sie ſich beſtändig: wozu ſoll mich alles dieſes Studium bringen? was ſoll ich dadurch in der Geſellſchaft, was ſoll ich dadurch für die Geſellſchaft werden? Vielleicht fragen Sie zugleich: — denn zu jenen Haufen der Menſchen und Philoſophen, welche bei dem Ueben der Wiſſenſchaften weder an Zweck noch an Beſtimmung derſelben denken, gehören Sie gewiß nicht: — wozu iſt meine Wiſſenſchaft ſelbſt beſtimmt? wie iſt dieſes aus ihrem Princip, aus ihrer Natur, aus ihrer Beſtimmung und aus ihrem Endzweck zu entnehmen? Ich muß das doch wohl wiſſen, um dieſelbe recht zu üben und dadurch Nutzen zu ſtiften. Wohlan denn, Freunde, wenn wir nun bei der Betrachtung der ſchönen Künſte und reinen Wiſſenſchaften die Veredlung und Vervollkommnung des Menſchen eben ſo als das Intereſſe der Geſellſchaft im Auge hatten, ſo begreifen Sie von ſelbſt, daß wir dieß auch hier bei dem Behandeln der höheren, auf die Geſellſchaft angewendeten Wiſſenſchaften hauptſächlich zu beachten haben werden.

Aber wie nun weiter fortgehen auf dieſem Wege? Denn hier: ſehen Sie es nicht? — hier ſtehen unſere Führer im Begriff, uns zu verlaſſen. Socrates und Platon mochten Philoſophen ſeyn, aber ſie waren weder Aerzte, noch Rechtsgelehrte, noch Gottesgelehrte. Und ich, der ich bis daher auf ihrer Fußſpur Sie fortgeleitet habe, auch ich, wie Sie wiſſen, bin nichts von dem Allem, ſelbſt nicht einmal Philoſoph. Was iſt alſo zu thun? Sollen wir uns andre Männer des Altherthums zu Führern wählen? Den Hippocrates z. B. oder den Galenus für die Heilkunde, den Ariſtoteles für die Naturkunde, und ſo fort immer wieder einen Andern für andre Wiſſenſchaften? Um jedoch, für's Erſte dieſe zu verſtehen, muß man Arzt oder Naturforſcher ſeyn, oder die andern Fächer betrieben haben, und, ich wiederhole

ſprechen hört? Mißfällt Ihnen dieſe Vorſtellung nicht? Iſt die ganze Geſellſchaft nichts anderes, als ein zuſammengefügtes Werkzeug, wovon jeder von uns einen Theil, einen großen oder kleinen Theil, ausmacht? Weg iſt dann unſere Freiheit: um nicht von unſerer Selbſtſtändigkeit zu ſprechen. Nothwendig müſſen dann Andre in dieſer Maſchine auf uns, und wir wieder auf Andre wirken. Und fühlen Sie es nicht, Jünglinge, fühlen Sie es nicht in Ihrem Innerſten? Wir ſind freie Weſen und nicht Werkzeuge oder Theile von einer ſolchen werkzeuglichen Maſchine. Ja, ſagt man, ſo meinten wir es nicht: verzeiht uns dieſen Ausdruck: er iſt gewiß nur bildlich und poetiſch. Nun, wir verzeihen Euch alle Ausdrücke, iſt unſere Antwort, wie bildlich und poetiſch ſie auch ſeyn mögen, nur ſollten ſie genau und vollſtändig ſeyn. Jedoch auch das Uebrige, was Ihr ſagt, in Hinſicht auf das allgemeine Zuſammenwirken zum Nutzen der Geſellſchaft: — das wird doch wohl Proſa ſeyn: — aber auch dieß kömmt uns weder genau noch vollſtändig vor, es läßt mindeſtens bei uns dieſelbe Vorſtellung von einem gewiſſen, wie ſoll ich ſagen? — werkzeuglichen Leben entſtehen? Denn ſeht einmal! ſind wir nach dieſer Rede, daß wir alle das Unſrige zu dem Intereſſe des Staates beitragen müſſen, ſind wir auf dieſe Weiſe, ſo fern nicht noch etwas Andres, ein höherer Zweck hinzukömmt, nicht eben ſo dem geregelten Wirken der Geſellſchaft unterworfen, als es die Räder dem Wirken des Werkzeugs ſind? Aber auch dieß, — wird man ſagen, — meinen wir nicht ſo: es geht in der Geſellſchaft alles ganz freiwillig zu: mit der Beförderung der Intereſſen der Geſellſchaft befördert ein Jeder ſein eigenes Intereſſe. Dem mag ſo ſeyn, — iſt wieder unſere Antwort; — doch ſo kommen wir zum Schluſſe auf die Lehre von dem Eigenvortheil: müßt Ihr aber nicht bekennen, daß unſere Geſellſchaft, nach einer ſolchen Vorſtellung, darf ich es ſo ausdrücken? viel von einem Ameiſenhaufen hat, worin jede das Ihrige auf dieſe Weiſe zum Nutzen des Allgemeinen beiträgt? Die Menſchengeſellſchaft inzwiſchen, wenn ich mich nicht täuſche, wird doch wohl etwas Anderes, als eine Inſectengeſellſchaft ſeyn, und durch andre Principien geleitet werden.

Wir bekommen hier ſofort, wie Sie merken, Freunde, mit Menſchen zu thun, die nach den Principien der franzöſiſchen Schule in dem vergangenen Jahrhundert, noch heute auf dieſelbe Weiſe über die menſchlichen Dinge forträſonniren. Was dünkt

bona, et ambulate in eâ. Antiquity deserveth that reverence, that men should make a stand thereupon, and discover what is the best way; but, when the discovery is well taken, then to make progression*).

Aber wie denn? höre ich Sie sagen, — verlassen Sie uns nun mit diesen Rathgebungen so plötzlich, und zwar, nach einer so langen und so viel versprechenden Einleitung? Nein, Freunde, das thue ich nicht, und wohl deßhalb nicht, weil ich Ihnen noch so viel, ja, genau betrachtet, das Allerwichtigste aus dem Gebiete der Philosophie des Socrates und Platon vorzutragen habe. Denn ob ich mich gleich nicht ausschließlich einer der höheren Wissenschaften gewidmet habe, noch auch nach meinem Berufe in der Gesellschaft Philosoph bin, so habe ich doch stets von meiner früheſten Jugend an damit mir zu thun gemacht, mich so ganz mit Seele und Sinn in das Alterthum zu versetzen und da Principien aufzusuchen, welche mir zu meiner eigenen Bildung und auch zu der Anderer, ja, sofern es mir zu Theil werden möchte, zur Beförderung höherer Gesittung und wahren Glücks unter den Menschen, zu Statten kommen könnten. Ich habe Ihnen bereits erzählt, wie ich auf diese Art zu der Erforschung der Schriften Platon's gekommen bin: und Sie sehen aus Allem, was ich Ihnen daraus vorgetragen habe, daß, soll man einmal sowohl die Verbindung als die Art der Künste und Wissenschaften in das Licht setzen, soll man einmal zu der wahren, für die Menschheit heilreichen und unentbehrlichen Encyclopädie kommen, — daß man aus diesem Brunnen schöpfen muß. Aber es ist mir dann auch vorgekommen, daß man hinsichtlich der höheren Wissenschaften die Entdeckungen der späteren Zeiten, um recht bewandert zu werden, nützen müsse, daß es aber gleichwohl nicht unwichtig sey, um dieß thun zu können, auch bei Socrates und Platon in die Schule gegangen zu seyn. Anleitungen und besonders Principien erhält man da, welche sowohl bei dem Ueben als bei dem Ausüben dieser Wissenschaften täglich zu Statten kommen. So lange wir nicht in dieser Schule die Frage lösen gelernt haben, was Wahrheit sey und wie man die Wahrheit entdecken müsse, wird man zwar durch die Anlage vielleicht, in welchem Fach es sey, Fortschritte

---

*) Bacon: *of the Adv. of Learn.* Works. Vol. I. p. 85. Ed. 1824.

all und ſtets der Eigennutz die Welt beherrſcht? Und hierauf in Beſonderheiten ſich einlaſſend, machten ſie dieß in den Handlungen der Menſchen, in denen der Völker, beſonders in den Berathungen und Thaten der Fürſten und Staatsmänner bemerkbar. Das Buch des Helvetius De l'Esprit iſt ganz dazu geſchrieben, um dieß in den geringſten Beſonderheiten an das Licht zu ſtellen: und in der That, man ſage, was man will, es enthält ein wahres Gemählde der Menſchen und Völker, ſo wie ſie meiſtens ſind. Dieß gefiel, als auf Kenntniß des Menſchen, ja, auf Wahrheit gegründet: und daher kömmt es, daß man noch heute ſo vom Nutzen und Eigenvortheil ſpricht, wo wir nach Principien und Endzwecken des Handelns ſuchen, ja, daß man kurzweg ſagt: mit Willen oder gegen den Willen wird Jedermann in allem, was er beſtrebt und thut, durch den Eigenvortheil getrieben.

Sehen Sie da die Lehre dieſer Schule in ihrer Gemeinheit, aber auch zugleich, was man nicht überſehen muß, in ihrem Gegründetſeyn auf Kenntniß und Erfahrung vorgeſtellt. Und welche Art iſt nun jene des Socrates und Platon? Beide, und Socrates ins Beſondere, ſo ſtelle ich mir es vor, würden, wenn ſie dieſen Menſchen unſerer Zeit begegneten und ſo über den Eigenvortheil reden hörten, ihnen eben ſo erwiedern, wie ſie den Sophiſten ihrer Zeit zu entgegnen pflegten. Philoſophen, — würden ſie ſagen, — wann wahr iſt, was Ihr ſagt, dann ſtimmen wir Euch gerne bei: und, was dieß betrifft, dieſe Lehre von dem Eigenvortheil, ſo haben wir nie daran gezweifelt, ob nicht die Menſchen gewöhnlich durch den Eigenvortheil beſtimmt werden; aber je vielfältiger wir dieß wahrgenommen haben, und je mehr Ihr uns nun davon überzeugt habt, um ſo mehr trachten wir danach, uns von allen dieſen übrigen Menſchen zu unterſcheiden. So würden ſie anfangen, denn ich mir, mit ihnen zu ſprechen, und darauf ſie nöthigen, gemeinſchaftlich mit ihnen ein höheres Princip, als dieſer niedrige Eigenvortheil iſt, aufzuſuchen. Ihr ſeht hier in Eurer Mitte, — ſo würden ſie vielleicht fortfahren, Jünglinge von edler Anlage, von hohen Seeleneigenſchaften und Talenten, um einſt in verſchiedenen Beziehungen dem Intereſſe des Staats förderlich zu ſeyn: wenn wir zu dieſe

nun von nichts als von Eigenvortheil ſprechen, wie wahr auch ſeyn mögte, was wir davon zu ſagen wüßten, ſo würde die Folge davon doch dieſe ſeyn, daß ſie mittelmäſige, ſehr gewöhnliche Menſchen würden, ob ſie gleich von der Natur dazu beſtimmt und begabt ſind, ſich vor den Andern auszuzeichnen: und dieß dürfte wahrhaftig, iſt es nicht ſo? zu beklagen ſeyn. Was könnt Ihr nun, was können auch wir nun Beſſeres und Vortrefflicheres thun, als daß wir ſie, von Jugend auf, ſich von der eigennützigen Menge unterſcheiden laſſen, und zwar durch eine Erziehung nach beſſeren und höheren Principien? Wohlan, ſagt es uns, — denn Ihr ſeyd nicht bloß Philoſophen, ſondern ſogar Weiſe, und wir ſind es nicht, welches ſind dieſe Principien?

So klingt die Sprache der Socratiſchen Schule, meine Freunde. Dieſer Ton muß Ihnen gefallen, denke ich: und Sie merken bereits, wie viel mehr Sie von dieſer Lehrweiſe, als von jener der neueren ſowohl als der alten Sophiſten, für ſich ſelbſt zu erwarten haben. Bevor man, in dieſer alten Schule, von Nutzen und Intereſſen redete, unterſucht man zuerſt über das Begehrungsvermögen des Menſchen. Man beachtete darin beſonders den heftigſten, zugleich aber auch den edelſten und erhabenſten der menſchlichen Herzenstriebe, die Liebe, und was dieſe zur Veredlung des Menſchen und der Geſellſchaft vermöge. Bei dieſer Unterſuchung lernte man die Lehre von Eigenvortheil in ihrer ganzen Niedrigkeit und Nichtigkeit kennen; allein ſo fand man auch höhere Principien des Lebens und Handels in der Geſellſchaft, z. B. Verlangen nach dem Guten, nach dem Gerechten, nach dem Heiligen und Göttlichen. Je nachdem Jemand, ſagte man, nach dieſem Allem, und ins Beſondere nach dem Guten ſtrebt, um ſo mehr bekömmt er einen richtigen Begriff von demjenigen, was weſentlich in der Geſellſchaft nützlich und von Intereſſe iſt, und, was mehr heißt, um ſo mehr lernt er, was Freiheit iſt, und, wie man durch Wahrheitsliebe und Sittlichkeit zu der wahren Freiheit kommen muß. Dieſen Weg ging man, und, ich zweifle nicht daran, meine Freunde, daß, ſofern wir auf demſelben den Principien und auch der Natur und dem Weſen und dem Endzwecke und der Verbindung der höheren Wiſſenſchaften nachzugehen trachten, wir dieſes

alles nicht vergeblich unterſucht haben werden. Folgen Sie mir denn fernerhin auf dieſem Pfade: ich werde Ihnen das Eine und das Andre auf dieſelbe Weiſe zu erklären ſuchen, wie es mir daſelbſt gelehrt worden iſt.

Nicht mit den äuſſeren Sinneswerkzeugen, ſondern mit dem, was in unſerem Begehrungsvermögen das Herrſchende iſt, mit der Liebe fing man da an. Als wir nach dem Weſen der reinen Wiſſenſchaften forſchten, habe ich Ihnen Platon's erhabene Schilderung derſelben, wie ſie entſteht, was ſie auf uns wirkt, wie ſie uns in das Reich der Wahrheit zurückführt, vorgetragen. Um aber, wie wir damals geſehen haben, zu unſerem vorigen Zuſtand der Vollkommenheit und des Glückes dadurch zurückzukommen, iſt ein ſchwerer Kampf von Nöthen. Es giebt in uns nemlich, ſagt Socrates, in jenem erhabenen Lobgeſange auf die Liebe, zwei Principien, welche uns beherrſchen und leiten, und welchen wir folgen, wohin ſie uns führen mögen; das Eine iſt unſer natürliches Verlangen nach Wolluſt und Vergnügen, das Andre, unſere erworbene Meinung hinſichtlich des Beſten. Dieſe ſtimmen bisweilen überein, aber bisweilen ſind ſie auch in Aufruhr gegen einander, und bald hat das Eine, bald das Andre die Oberhand*). Bei dem Erblicken einer ſchönen, einer göttlich ſchönen Geſtalt, welche Liebe in uns weckt, werden dieſe Principien in uns kenntlich, und wird dieſer Streit heftig. Denken wir uns ein Doppelgeſpann Pferde, ſo fährt Socrates dort fort, wovon das Eine ſchön und gut, das Andre häßlich und ſchlecht iſt, das Eine dem Zügel folgt, das Andre wüſt und wild und widerſpenſtig iſt, und den Fuhrmann ſammt dem Wagen, ſo es nicht wohl gelenkt und von dem guten Roſſe zurückgehalten wird, umwirft: da haben wir die anſchauliche Vorſtellung dieſer beiden Principien in uns, wie ſie ſind, und zugleich, wie ſie von unſerer Vernunft gelenkt werden ſollen. Wie das Eine uns zum Verderben zu führen ſucht, ſo führt uns das Andere, die erworbene Anſicht von dem Beſten, das Verlangen nach dem Guten, mit dem Urtheil gepaart, dahin, wo wir wieder, wie zuvor, im Anſchauen der Gefilde der Wahrheit, glücklich ſein können**). Schwer iſt dieſer Kampf des Menſchen mit ſich ſelbſt, nach dem Weſen unſeres Be-

*) Phaedr. 237. D.
**) Phaedr. 246. B.

Ihnen? Ich möchte Ihnen, wie gesagt, die Principien der Socratischen Schule vortragen: da wir dann diese Principien einmal den neueren gegenüberstellen und beide untereinander vergleichen. Sollten wir dadurch nicht vielleicht selbst zu besserer Einsicht dieser Sachen kommen und auch Andere dazu bringen können? So finden wir vielleicht auch zu gleicher Zeit das Hauptprincip der höheren Wissenschaften, welches wir suchen.

Es ist nichts als der Nutzen und das Interesse und der Eigenvortheil, wovon man in dieser neueren Schule reden hört. Wenn Sie die Werke des Helvetius, um nur einen dieser Philosophen zu nennen, gelesen haben, so werden Sie diese Worte fast auf jeder Seite gefunden haben. Das kann aber auch nach der Art dieser Philosophie nicht anders seyn. Man fing, nach Locke's Vorgang, mit der Beobachtung der äusseren Sinne des Menschen an: und dieß that man, ich muß es sagen, genau und nicht ohne bedeutenden Erfolg für die Seelenkunde. Dabei ließ man es aber auch bewenden: und, obschon Locke wohl mit Fleiß von unserem inneren Sinn gesprochen hatte, so konnte oder wollte man doch der menschlichen Natur nicht so tief nachforschen. Kein Wort also von unserem Wahrheitssinn, der, wie uns Platon gelehrt hat, durch die äusseren Sinne in uns erweckt wird und durch dieselben wirkt. Kein Wort auch sonach von der uns angebornen Wahrheitsliebe, geschweige denn von der Frage, was Wahrheit sey. Wie konnte man nun, gemäß dieser einseitigen, höchst mangelhaften Untersuchung, auf etwas Höheres in dem Menschen kommen, als auf das Princip der Eigenliebe? Man kroch so, um so zu sagen, am Boden fort, statt sich zu erheben, wie es dem Menschen nach seinen Anlagen geziemt. Denn, ist es nicht so? einzig und allein durch seine Wahrheitsliebe und durch seinen Wahrheitssinn strebt der Mensch von selbst, zur Seite stellend, was ihm nützlich scheinen mag, nach demjenigen, was gut und recht, in Wahrheit gut und recht ist, und er empfindet, bei dem Streben danach, höheres Glück, als Eigenliebe und Eigenvortheil verschaffen. Dennoch, Freunde, wie wenig man dieß erwarten mochte, fand die Lehre Beifall bei den Menschen. Wie die Sophisten in den Tagen des Socrates, so waren diese Philosophen gewohnt, sich auf die Erfahrung zu berufen. Betrachtet nur einmal, — sagten sie, — die ganze Gesellschaft, ja die Menschheit aller Zeiten und Länder: hat nicht über-

alles nicht vergeblich unterſucht haben werden. Folgen Sie mir denn fernerhin auf dieſem Pfade: ich werde Ihnen das Eine und das Andre auf dieſelbe Weiſe zu erklären ſuchen, wie es mir daſelbſt gelehrt worden iſt.

Nicht mit den äuſſeren Sinneswerkzeugen, ſondern mit dem, was in unſerem Begehrungsvermögen das Herrſchende iſt, mit der Liebe fing man da an. Als wir nach dem Weſen der reinen Wiſſenſchaften forſchten, habe ich Ihnen Platon's erhabene Schilderung derſelben, wie ſie entſteht, was ſie auf uns wirkt, wie ſie uns in das Reich der Wahrheit zurückführt, vorgetragen. Um aber, wie wir damals geſehen haben, zu unſerem vorigen Zuſtand der Vollkommenheit und des Glückes dadurch zurückzukommen, iſt ein ſchwerer Kampf von Nöthen. Es giebt in uns nemlich, ſagt Socrates, in jenem erhabenen Lobgeſange auf die Liebe, zwei Principien, welche uns beherrſchen und leiten, und welchen wir folgen, wohin ſie uns führen mögen; das Eine iſt unſer natürliches Verlangen nach Wolluſt und Vergnügen, das Andre, unſere erworbene Meinung hinſichtlich des Beſten. Dieſe ſtimmen bisweilen überein, aber bisweilen ſind ſie auch in Aufruhr gegen einander, und bald hat das Eine, bald das Andre die Oberhand*). Bei dem Erblicken einer ſchönen, einer göttlich ſchönen Geſtalt, welche Liebe in uns weckt, werden dieſe Principien in uns kenntlich, und wird dieſer Streit heftig. Denken wir uns ein Doppelgeſpann Pferde, ſo fährt Socrates dort fort, wovon das Eine ſchön und gut, das Andre häßlich und ſchlecht iſt, das Eine dem Zügel folgt, das Andre wüſt und wild und widerſpenſtig iſt, und den Fuhrmann ſammt dem Wagen, ſo es nicht wohl gelenkt und von dem guten Roſſe zurückgehalten wird, umwirft: da haben wir die anſchauliche Vorſtellung dieſer beiden Principien in uns, wie ſie ſind, und zugleich, wie ſie von unſerer Vernunft gelenkt werden ſollen. Wie das Eine uns zum Verderben zu führen ſucht, ſo führt uns das Andere, die erworbene Anſicht von dem Beſten, das Verlangen nach dem Guten, mit dem Urtheil dahin, wo wir wieder, wie zuvor, im Anſchauen der Wahrheit, glücklich ſein können**). Schwer iſt dieſer Menſchen mit ſich ſelbſt, nach dem Weſen unſeres Be-

*) 237. D.
**) 253. B.

Ich habe aber hier noch von etwas Anderem zu reden, was der Liebe ausschließend eigenthümlich ist, und den Menschen erst zu einem hochsittlichen Wesen bildet. Ich meine das, was Platon von dem Liebenden sagt, daß er in dem Gegenstande seiner Liebe sich selbst, wie in einem Spiegel, anschaut*). Einzig und allein durch die Liebe geschieht es, daß wir in die Seele eines Anderen hinübergeführt werden, und von da dann, auf uns selbst zurücksehend, uns selbst beurtheilen. Ohne dieß bekömmt man kein richtiges Gefühl des Guten und Bösen, des Rechten und des Unrechten, der Tugend und der Untugend; indem man sich aber in einen Anderen versetzt, den man ehrt und bewundert, verbessert und vervollkommnet man sich selbst in sittlicher Hinsicht immer mehr. Um so mehr läßt die Liebe Jemanden für einen Anderen alles wagen, und daher die Heldenbestrebungen der Liebenden, wovon Phädrus bei Platon spricht, aber auch ins Besondere daher ihr gegenseitiger Wettstreit bei dem Streben nach dem Guten und Edlen**).

Sehen Sie es nicht, Jünglinge? da findet sich etwas Höheres in dem Menschen, als das Princip des Eigenvortheils. Ohne aber auch einer Alcestis und eines Orestes zu gedenken, rühmen wir nicht dann erst den Menschen als ein hochsittliches Wesen, wenn er seinen Eigenvortheil dem Anderer opfert? wenn er entweder für seine Freunde und Verwandten, oder für den Staat, oder für die Sache der Tugend und Religion alles in die Schanze schlägt? Wer dazu zaghaft und unentschlossen ist, der kann unmöglich in der Gesellschaft nach richtigen Principien handeln und leben, gesetzt auch, daß er, zum Besten der Gesellschaft, um darin richtig leben und handeln zu lassen, die höheren Wissenschaften zweckmäßig pflegen sollte. Dazu muß er, wie gesagt, nach Freiheit, nach sittlicher Freiheit streben, und wohl zu allernächst, mittelst des Verlangens nach Wahrheit und Tugend. Um dieß zu verstehen, müssen wir den Menschen, so wie er sich in dem Vereinleben darstellt, mit einiger Aufmerksamkeit beobachten.

Eigenvortheil, wie sehr man auch danach strebt, sich von An-

*) Phaedr. 255. D.

**) Dieß hat Fr. Hemsterhuis ganz vortrefflich aus den Principien der Socratischen Schule entwickelt. Man sehe dessen Lettre sur les désirs. Vol. I. p. 61 und Aristée Vol. II. p. 60. —

deren unabhängig zu machen, führt zur Sclaverei. Man ſieht es an Geizhälſen, die, je mehr ſie ihrer Habſucht willfahren, nur um ſo mehr von jedem, von dem ſie Gewinn zu ziehen ſuchen, ſich abhängig machen: nicht minder auch bei Ehrgeizigen, welche gewöhnlich um Lob und Beifall der Menſchen betteln; wollen Sie es ſich aber noch deutlicher vorſtellen, um es vollkommen zu faſſen, ſo denken Sie an den nach der Herrſchaft im Staate Verlangenden, an den Herrſchſüchtigen. Bei dieſem findet man nemlich in das Große, was man bei dem Filz und Ehrſüchtigen in dem Kleinen wahrnimmt, und ſeine Staatsſucht läßt den Menſchen ganz ſo, wie er iſt, mit allen ſeinen Trieben und Leidenſchaften erſcheinen. Zu Beiſpielen dienen uns hier die Staaten des Alterthums, worin das Volk herrſchte, und jeder ſeiner Staatsſucht ungehindert den Zügel ſchießen laſſen konnte. Wie waren da nicht die Staatskundigen (Politiker) dem übermächtigen Volke als Sclaven unterworfen! Hören Sie einmal den Socrates bei Platon, wo er uns ſolche Leute, als Volksführer, aber auch als niedrige Fuchsſchwänzer des Volkes und als dazu von dem Volk ſelbſt erzogen und verderbt vorſtellt: oder beſſer, laſſen Sie mich Ihnen das ganze Bild des Athenienſiſchen Staats, ſo wie er denſelben geſchildert hat, zu betrachten geben. „Das Volk iſt da, — ſagt er, — der große Erzieher des Staats. Es läßt Alle werden, was es will, ſowohl junge Leute als auch alte, Frauen ſowohl als Männer: vornehmlich dann, wenn es in den Volksverſammlungen, bei den Gerichten, in dem Theater oder in dem Lager oder in welcher Verſammlung der Menge es auch ſey, das, was daſelbſt geſprochen oder verhandelt wird, mit vielem Geräuſche theils tadelt, theils preiſet, beides in übertriebener Weiſe, mit Geſchrei oder Händeklatſchen, ſo daß der Platz, wo es ſich befindet, davon erbebt und die Felſen mit ihrem Echo das Geräuſch und Geraſe des Tadels oder des Zujauchzens verdoppeln. Wie wird inmitten deſſen, meint Ihr, dem Jüngling zu Muthe ſeyn? Wenn er Erziehung genoſſen hat, wie ſoll dieſe dagegen beſtehen? und wird er nicht, durch die Fluth des Lachens und Preiſens gleichſam hinweggeriſſen, dahin gerathen, wohin es ihn führen mag, ſo daß er für ſchön oder ſchimpflich hält, was man eben da ſo nennt, und daß er es ſelbſt ſo betrachtet und ſelbſt ſo wird? Aber noch mehr. Dieſer Erzieher ſucht nicht bloß mit Worten zu überreden, ſondern fügt auch Werke hinzu. Oder wißt Ihr nicht, daß man den, der ſich

nicht überreden läßt, mit Entehrung, mit Geldbußen, ja mit dem Tode ſtraft? Und was iſt dagegen zu thun? Welche Reden, von Jemand auch, können dagegen etwas erwirken? Das Streben ſelbſt würde Thorheit ſeyn. Denn es gibt keine Anlage, oder es hat nie eine gegeben, oder es wird nie eine geben, welche, nachdem man eine ſolche Erziehung bekommen hat, für die Tugend reifen würde: eine menſchliche nemlich: denn das Göttliche macht, nach dem Sprüchwort, in Allem eine Ausnahme. Es iſt nun einmal ſo, wenn bei einem derartigen Zuſtande der Staaten und Staatseinrichtungen etwas erhalten bleibt und das wird, was es ſeyn muß, ſo muß es einer göttlichen Errettung zugeſchrieben werden. So erzieht das übermächtige Volk einen jeden, und, fragt Ihr, wie jene thun, die mit demſelben darin wetteifern und ſich beſonders für Erzieher ausgeben? Sie tragen Andern nichts anders vor, als die eitlen Meinungen der Menge, wenn dieſe verſammelt iſt, und das nennen ſie Weisheit. Sie handeln eben wie Jemand, der ein großes und ſtarkes Thier aufgezogen und deſſen Lüſte und Triebe ſo kennen gelernt hat, daß er weiß, wie man ihm nahen und es anfaſſen muß, wann es bösartig und wann es gut iſt, und, wodurch es dieſes wird, bei welchem Tone der Stimme es zahm und bei welchem es wild erſcheint: einem ſolchen ſind ſie gleich, und was ſie durch Umgang und im Verlaufe der Zeit erfahren haben, das nennen ſie Weisheit, und lehren es, eine Kunſt daraus machend, Anderen; ob ſie gleich in Wahrheit nichts von dem wiſſen, was ſchön oder häßlich, gut oder böſe, recht oder unrecht iſt, ſo bezeichnen ſie doch alles nach den Empfindungen dieſes großen Thieres, indem ſie gut nennen, wodurch das Thier vergnügt, und böſe, wodurch es verdrüßlich wird, — indem ſie keine andere Richtſchnur, dieß zu beurtheilen, haben, ſondern das Nothwendige für recht und gut halten, ohne die Natur des Nothwendigen und Rechten in ihrer weſenlichen Unterſchiedenheit erkannt zu haben, oder dieſelbe einem Anderen nachweiſen zu können*)." Sehen Sie, ſo ſchildert Sokrates bei Platon die Staatsmänner und Volksführer zu Athen: ſo müſſen ſie ſich wie Sclaven nach den Grillen der Menge richten.

Sie ſind noch jung, meine Freunde, und ſonach von ſelbſt geneigt, günſtig über die Menſchen und deren Zwecke und Hand-

*) De Rep. VI. 492. A. — 493. C.

lungen zu denken; aber ſehen Sie in dieſem Gemählde
nienſiſchen Staates, worin auch viele andre Staaten, wie
Spiegel, ſich ſelbſt betrachten und kennen lernen könn
Sie darin, wozu die Eigenliebe, ſey es nun durch Hab
Ruhmſucht oder Staatsſucht, die Menſchen verleitet und
That zu Knechten Anderer und ihrer eigenen Triebe m
ganz unwahrſcheinlich iſt es alſo nicht, wie Sie bemerke
was die ſpäteren Sophiſten zu ſagen pflegten, daß der Ei
die Welt regiere. Doch ich will Ihnen ein anderes S
welches Ihnen mehr gefallen, und ganz Ihrem natürli
langen nach Wahrheit und Freiheit entſprechen wird, vor
bringen: ich will Sie ſehen laſſen, wie Wahrheitslieb
und Tugend den Menſchen zur Freiheit bringen,
gleich Anderen völlig unterworfen zu ſeyn ſcheint. Betra
denn den Socrates ſelbſt und hören Sie ihn reden
Platon ihn in der Apologie vor ſeinen Richtern
einführt.

Seine Rede iſt die Rede der Wahrheit. Gleich im
ſagt er: „welchen Eindruck die Trugreden meiner Ankläger
gemacht haben mögen, Athener, ich weiß es nicht; aber
ſollt Ihr nichts als Wahrheit hören.“ Ohne im Gering
Beſchuldiger oder Richter zu fürchten geht er rund heraus
was er für den Staat zu thun geſucht hat. „Ich habe
Ehrenämtern getrachtet, ſagt er: denn dann wäre ich ſch
umgekommen und hätte weder für Euch noch für mich e
tes thun können ..... Erzürnt Euch nicht, wenn ich
die Wahrheit ſage; denn kein Menſch kann ſich erhalten,
Euch oder einer andern Volksmenge tapfer widerſetzt,
Ungerechtigkeiten und Gewaltthätigkeiten zu verhüten; ſo
iſt durchaus nothwendig für einen jeden, der auch nur
Zeit ſicher und ungehudelt ſeyn will, daß er ſich von alle
angelegenheiten entfernt halte. Tüchtige Beweiſe werde
hierzu an den Tag ſtellen, nicht Reden, ſondern, worau
großen Werth legt, Thaten. Vernehmt denn, was mir
iſt, damit Ihr begreift, daß ich, aus Furcht vor dem To
Recht und Pflicht, Niemanden aus dem Wege gehen wü
daß wenig gefehlt hätte, ſo wäre ich umgekommen. I
freilich von Dingen reden, die Euch nicht wohlgefällig
den Gerichtshandel betreffen; aber es iſt Wahrheit. Niem

ich ein Staatsamt bekleidet; nur im Rathe habe ich gesessen, wie es mir zufiel: und es traf sich, daß unser Stamm Antiochis den Vorsitz hatte, als Ihr die zehn Feldherrn, welche die in der Seeschlacht Gebliebenen nicht aus dem Wasser gezogen hatten, sämmtlich verurtheilen wolltet! ganz widerrechtlich, wie es nachher allen vorgekommen ist. Damals war ich unter allen Prytanen der einzige, der sich Euch widersetzte, damit Ihr nicht gegen die Gesetze handeln möchtet, der Euch also entgegenstimmte, und, obgleich die Redner bereit waren, mich anzuklagen und heimlich ins Gefängniß zu setzen, und Ihr das lautschreiend forderdet, so glaubte ich dennoch, daß ich viel eher mit dem Recht und den Gesetzen Gefahr laufen müßte, als mich zu Euch gesellen in einem so ungerechten Handel, aus Furcht vor Gefängniß oder Tod. Und dieß geschah, als noch das Volk in dem Staate die Obermacht hatte: als aber die Regierung in die Hände Weniger gekommen war, da ließen einmal die Dreißig mich mit noch vier Andern von Tholos entbieten, und zwangen uns auf, den Leon, den Salaminier, aus Salamis zu holen, damit sie ihn tödteten, wie sie vielen Andern dergleichen auftrugen, um möglichst viele in ihre Verschuldungen zu verwickeln. Auch damals habe ich nicht mit Worten, sondern mit Thaten gezeigt, daß ich mich um den Tod, wenn es nicht zu bäurisch gesprochen ist, gar nichts bekümmerte: ich ließ mir dagegen alles daran gelegen seyn, daß ich nichts Schlechtes oder Schändliches vollbrachte. Denn wie erschrecklich auch die Regierung war, so erschreckte sie mich doch keineswegs so, daß ich irgend ein Unrecht gethan hätte. Als wir Tholos verlassen hatten, gingen die vier Anderen nach Salamis, um den Leon aufzubringen, ich aber ging nach Hause. Wäre nicht kurz darauf die Tyrannenregierung gestürzt worden, so würde ich sicher zum Tode verurtheilt worden seyn*). — Darum habe ich denn niemals nach Ehrenämtern getrachtet, sondern bin stets der göttlichen Stimme gefolgt, welche mich davon zurückhielt und mir empfahl, auf eine andre Weise für Euch zu sorgen, nemlich dadurch, Euch so zu erziehen, wie es sich gehörte, und Euch, wie ein Roß von guter und großer Race, welches aber eben seiner Größe wegen zur Trägheit neigt, wie mit einem Sporen zum Guten anzutreiben. So war ich für Euch wie ein göttliches Geschenk: und darum möget Ihr wissen,

*) Apol. Socr. 31. E. — 32. D.

daß Ihr, ſofern Ihr mich tödtet, weit weniger mich, als Euch ſelbſt benachtheiligen werdet. Mir nemlich wird weder Anytus noch Melitus Böſes anthun: das vermögen ſie auch nicht: denn es ſchickt ſich nicht, daß ein beſſerer Mann von einem ſchlechteren Leid erfahre: tödten können ſie mich vielleicht, oder verbrennen, oder auch für ehrlos erklären; nur ſie und vielleicht auch einige Andre halten ſo etwas für ein großes Uebel: ich nicht ſo; ich halte für ein weit größeres Uebel das, was ſie jetzt thun, daß ſie Jemanden ungerechter Weiſe ſterben laſſen wollen. Weit entfernt bin ich alſo davon, Athener, daß ich hier für mich ſelber ſpreche, ſo wie man denken könnte: für Euch, zu Eurem Beſten vielmehr, rede ich, daß Ihr dadurch, daß Ihr mich verurtheilt, Euch nicht gegen die Götter vergehet, hinſichtlich des Geſchenkes, das ſie Euch in meiner Perſon gegeben haben*)."

Dieß iſt eine andre Sprache, Freunde, als jene des Eigenvortheils: eine andre, als jene der Athenienſiſchen Volksführer, welche das übermächtige Volk, wie ein wildes Thier, durch Schmeichelei zu bezähmen ſuchten. Ruhig und ſtill ſteht da Socrates vor ſeinen Richtern, und läßt ſich von dieſen ſo wenig, wie zuvor von der Volksmenge erſchrecken. So ſpricht er da zu ſeiner Selbſtvertheidigung, daß er, nach Cicero's Ausdruck, nicht als Angeklagter und Sträfling, ſondern als Herr und Meiſter ſeiner Richter aufgeſtanden zu ſeyn ſcheint**). Ich kann es Ihnen aber nicht genug bemerkbar machen, Jünglinge, wie nahe, wie nothwendig die Verbindung der Wahrheitsliebe und Tugend mit der Freiheit iſt, und daß keine Freiheit ohne die Wahrheit beſtehen kann. Noch einmal muß ich Sie denſelben Socrates hören laſſen, lange vorher ehe er verurtheilt wurde, wo er aber ſchon eben ſo bereit war, für die Wahrheit ſein Leben zu opfern. Es ſteht, was er ſpricht, in ſeinem Geſpräche mit Kallikles, welches in Platon's Gorgias enthalten iſt. Es iſt doch auſſer der Würde eines Mannes, hatte dieſer Sophiſt ihm geſagt, ſich nicht retten zu können, wenn er vor das Gericht gerufen wird. „So iſt es, — antwortet Socrates, jedoch man rettet ſich nicht durch Schmeichelei, durch Lügen und Betrug, oder durch Erregung des Mitleids bei den

*) Apol. Socr. 30. C. D.
**) Cic. de Orat. I. 54.

lichtern; vielmehr aber dadurch, daß man bei sich selbst die Ueberzeugung hat, unschuldig zu seyn und nichts gegen die Götter der Menschen begangen zu haben. So ich davon nicht bei mir selbst überzeugt wäre, würde ich vor der Strafe beben; so ich aber durch Unerfahrenheit in diesen Kunststücken den Tod leiden müßte, so würde ich denselben ohne Schrecken leiden. Denn man muß nicht zittern zu sterben, aber beben, unrecht zu handeln: es gibt kein größeres Uebel, als mit einer Seele, von Untugenden besudelt, von hinnen zu scheiden. Höre mich einmal an, Kallikles, fährt Socrates hierauf weiter fort, wenn ich von einem anderen, höheren Gericht, als von dem Du sprichst, rede. Es ist bei den Göttern stets ein festes Gesetz gewesen, daß die Menschen, so da brav und gerecht gelebt hatten, auf die Inseln der Glückseligen, und die, so da ihr Leben in Untugend und Ungerechtigkeit vollbracht hatten, in den Tartarus kamen. Allein bei diesen Richtern wird auf eine ganz andere Art geurtheilt, als es hier bei unseren Richtern geschieht. Hier urtheilt man nach dem Scheine, aber dort nach der Wahrheit: hier umhüllen diejenigen, welche gerichtet werden, so oft eine befleckte Seele mit einem schönen Körper, und bringen eine Schaar von Zeugen mit, ihre Unschuld zu beweisen, während die Richter sich durch diesen Schein blenden lassen; aber dort kömmt man ungekleidet und ohne Zeugen vor das Gericht, dort ließt das Auge des Richters in der Seele dessen, der gerichtet wird, und das gefällte Urtheil ist stets gerecht und heilig. Dieß Gericht ist es, Kallikles, an das ich stets zu gedenken suche, indem ich stets danach strebe, mit einer reinen und gesunden Seele vor dem Aeakus zu erscheinen. Ihr findet es einfältig, wenn Jemand, hier vor den Richterstuhl beschieden, sich nicht zu retten weiß; aber ich finde es weit unter der Würde eines Mannes, dort vor jenem Richterstuhl nicht zu wissen, was man antworten und wie man sich vertheidigen wird. Möge immerhin Jemand mich als einfältig verachten, wenn ich mich hier verurtheilen lasse: gelassen ertrage ich das alles, wie schändlich und entehrend es auch seyn möge, wenn ich nur dort vor dem rechten Richter, welcher nach Wahrheit und Gerechtigkeit urtheilt, ohne Furcht erscheinen kann*).

Sie sehen, meine Freunde, wie niedrig und nichtig die Lehre

*) Gorg. 521—527.

dieſer neueren Schule iſt im Vergleich mit dieſen erhabenen Gedanken dieſer alten Socratiſchen. Nach dieſen Principien des Nutzens und Vortheils iſt der Menſch zu nichts Höherem und Edlem fähig, kann er ſich, auf keine Weiſe, über ſich ſelbſt erheben, ja, wird er vielmehr Anderen als Knecht unterthan. Und was werden Sie mir nun antworten, wenn ich Ihnen die Frage aufs Neue vorbringe, was das Hauptprincip der höheren oder auf die Geſellſchaft angewendeten Wiſſenſchaften, welche Sie üben, ſeyn möge? Wahrheitsliebe und Tugend, — dünkt mich, höre ich Sie ſagen: denn ohne dieſe beiden gibt es weder Freiheit noch menſchliches Glück: und dieß müſſen wir doch nun einmal in der Geſellſchaft befördern. Recht ſo, Jünglinge: und ich ſtimme Ihnen mit ganzer Seele bei, daß Wahrheitsliebe bei Allem unſer erſtes Grundprincip ſeyn ſoll. Daſſelbe iſt jedoch auch das Princip der reinen Wiſſenſchaften, wie wir geſehen haben: und, was die Tugend betrifft, ſo iſt dieſes Wort von zu unbeſtimmter Bedeutung, als daß wir damit unſere Gedanken genau ausdrücken könnten. Ich habe damit zugleich auch noch andere Principien berührt, welche auch zu der Socratiſchen Schule gehören, Verlangen und Streben nach dem Guten, nach dem Gerechten, nach dem Heiligen und Göttlichen. Was ſagen Sie dazu? Sollten wir nicht das Verlangen nach dem Guten für das eigentliche Princip der Natur- und Heilkunde, das Verlangen nach dem Gerechten für das der Rechts- und Staatskunde, und das Verlangen nach dem Göttlichen endlich und nach dem Heiligen für das der theologiſchen Wiſſenſchaften halten? Mir, ich verberge Ihnen das nicht, ſteht es an: und ſicher, wer bei dem Ueben und Ausüben dieſer Wiſſenſchaften nicht von dieſen Principien getrieben wird, wie ſoll derſelbe darin Fortſchritte machen, wie ſoll er durch dieſelben Nutzen ſtiften können? In derſelben Schule des Socrates und Platon wird aber beſonders von dem Guten geſprochen, als ſey es das Höchſte, wonach der Menſch in allem ſeinem Trachten und Handeln ſtreben müßte. Zwei Treiber ſind in dem Menſchen, ſo wird uns da gelehrt, Verlangen nach Wolluſt und Vergnügen, und dann eine erworbene Meinung von dem Beſten, von denen dieſes Letztere in uns das Herrſchende ſeyn ſoll: und denken wir auch an Platon's Höhle. Das Gute wird uns da vorgeſtellt als die Sonne der denkbaren Welt. Sollte ſonach das

Verlangen nach dem Guten nicht ſowohl das allgemeine Princip der höheren, als auch beſonders das der natur- und heilkundigen Wiſſenſchaften ſeyn? Sollte das Gute nicht vielleicht zu der Natur und dem Weſen dieſer Wiſſenſchaften gehören? Sollte es von denſelben nicht zugleich der höchſte Zweck ſeyn? Sollte es endlich nicht für dieſelben das Band der Vereinigung darſtellen? Welch ein Feld der Betrachtung, meine Freunde, öffnet ſich hier vor unſerem Geiſte!

Die Natur und das Weſen der höheren Wiſſenſchaften.

Es ſey denn ſo: Wahrheitsliebe und beſonders Verlangen nach dem Guten ſey das Grundprincip aller höheren Wiſſenſchaften. Aber wie ſollen wir nun der Natur und dem Weſen derſelben nachforſchen? Dieß iſt, wer kann es in Zweifel ziehen? von dem größten Belang. Dadurch daß man dieſes nemlich verabſäumte, hat man ſo oft für Künſte und Wiſſenſchaften gehalten, die es nicht waren, oder dieſelben mit gewiſſen künſtleriſchen und wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen gleich geſtellt, die wohl nicht ungefällig oder unnütz waren, wodurch ſie ſelbſt aber an Werth und Bedeutſamkeit verlieren mußten. Darum haben wir in allen unſeren vorigen Betrachtungen beſonders darauf Achtſamkeit gewendet: und ſo haben wir, nach Platon's Anweiſung, ein höheres Studium ſowohl der Künſte als der reinen Wiſſenſchaften entdeckt. Wie viel mehr aber wird ſolche Unterſuchung nicht noch für die angewandten oder höheren Wiſſenſchaften erfordert, da die Uebung derſelben geradezu für die Geſellſchaft geeignet und für dieſe von dem größten Gewicht iſt! In hohem Anſehen ſtehen da die Pfleger der höheren Wiſſenſchaften; mit Recht verehrt man bei allen Völkern Naturforſcher, Aerzte, Rechtsgelehrte, Staatsmänner, Theologen; ſind aber dieſe der Natur und des Weſens ihrer Wiſſenſchaften unkundig, begreifen ſie nicht, wie hoch der Zweck iſt, den ſie zum Vortheil der Menſchheit damit erreichen ſollen, wie können ſie ſich dann eines ehrenvollen Namens würdig machen? Sie können wohl nichts deſto weniger nützliche, ſehr nützliche Menſchen in der Geſellſchaft bleiben, allein ſie treten

ſo von ſelbſt in die niederen Reihen der Handwerker, der Wundärzte, der Sachwalter, der Landrichter, der gemeinen Religionslehrer herunter. Wenn ſie hingegen durch das wahre, höhere Studium ihrer Wiſſenſchaften ſich über dieſe alle erheben, wie die ächten Mathematiker über die Rechnenmeiſter und Landvermeſſer erhaben ſind, wie werden dann ihre Fächer nicht in unſerer Schätzung ſteigen und für die Geſellſchaft an Wichtigkeit und Bedeutung gewinnen! Wie lernen wir denn nun aber, Freunde, die Natur und das Weſen dieſer höheren Wiſſenſchaften kennen und ergründen?

Was iſt Wahrheit? fragten wir, als wir zu der Frage über die Natur der eigentlichen oder reinen Wiſſenſchaften gekommen waren: und mit der Beantwortung dieſer Frage kamen wir erſt recht in den Zug, um zu erforſchen, was Mathematik, Dialectik, Redekunſt und ſchöne Wiſſenſchaften ſeyn möchten. Vielleicht ſetzt uns hier die Frage: was iſt das Gute? eben ſo in den Stand, die Natur und das Weſen der höheren Wiſſenſchaften zu ergründen. Denn, wie geſagt, Verlangen nach dem Guten iſt, nach dem Geiſte der Socratiſchen Schule, das allgemeine Princip derſelben. Je ſorgſamer wir alſo alles, was zu dem Guten gehört, aber das Gute ſelbſt noch nicht iſt, davon abgeſchieden haben werden, um ſo mehr werden wir dieſe Wiſſenſchaften in ihrem Weſen kennen lernen. Fangen wir denn damit an, das Nützliche, und was man das Intereſſe des Staats nennt, von dem Guten zu unterſcheiden.

Auch hier hört man wieder gewöhnlich nur von dem Nutzen und von dem Befördern der Intereſſen der Geſellſchaft reden. Es gehört, ſagt man, zu dem Weſen dieſer Wiſſenſchaften, daß ſie uns Nutzen bringen: thun ſie das nicht, ſo ſind ſie nichts weiter, als eitle Betrachtungen. Wir fragen aber: was haben wir unter dieſem Nutzen und dieſem Intereſſe der Geſellſchaft zu verſtehen? Der Eine hält dieß, der Andere wieder etwas Andres dafür: was dem Einen nützlich und für die Geſellſchaft heilſam vorkömmt, das nennt der Andre unnütz, ja verderblich für die Geſellſchaft. Aber noch Etwas. Streitet das Nützliche nicht oft mit dem Guten? ja ſogar mit dem Schönen und Edlen? Ariſtides ſagte einmal zu den Athenern: Athener, ich weiß einen Rath zu geben, der für den Staat nützlich und heilſam ſeyn kann, aber was ich Euch rathen würde, iſt

nicht edel*). Ja aber, sagt man, das wird hier ganz von der Bestimmung abhängen, was wir unter dem Nützlichen verstehen. Das wird wohl so seyn, ist unsere Antwort; aber wer wird dieß bestimmen, da das Nützliche so ganz und gar etwas Bezügliches ist? Aber wenn man es auch bestimmen könnte, würde es dann wohl zureichend seyn, um die Natur der angewandten, der höheren Wissenschaften damit zu erklären? Diese ist, dünkt mich, weit über den Begriff des Nutzens erhaben: oder soll ein Rechtsgelehrter seine Wissenschaft üben, weil es für die Gesellschaft nützlich seyn wird, daß er als Richter einmal gerecht urtheilt? Ich glaube nicht. Denn dann müßte er auch dann und wann ungerecht urtheilen, je nachdem der Vortheil oder der Nutzen der Gesellschaft es forderte. Weit entfernt, würde ich viel eher sagen: darum widmet er sich dem Rechte, damit er, was Andre auch immerhin für nützlich oder unnützlich halten mögen, mit Sachkenntniß, auf gute Gründe gestützt, bestimmten Ausspruch thue und sage: dieß ist recht, dieß ist unrecht. So in allem Uebrigen. Soll ein Religionslehrer die heilige Lehre der Wahrheit zu erforschen streben, weil es für die Gesellschaft nützlich ist, daß er diese gut verkündige? Auch dieß glaube ich nicht. Denn es könnte in einzelen Fällen wohl noch für nützlicher gehalten werden, daß er davon abwiche oder zum Mindesten sie verschwiege. Nein! so wohl er, wenn er auf der Kanzel steht, als der Richter, wenn er auf dem Richterstuhl sitzt, wird sich von einem höheren Geiste, als diesem des Nutzens und Vortheils, beseelt und getrieben fühlen: ja, der Eine wie der Andre, und sollte es auch mit dem Interesse der ganzen Gesellschaft zu streiten scheinen und unpolitisch seyn, beide werden kühn aufrecht erhalten, der Eine, was recht, der Andre, was wahr und heilig ist. Aber auch selbst der Arzt, dessen ganzes Leben dem Nutzen der Menschheit geweiht ist, wird auch dieser nur, bei dem Ausüben seiner Wissenschaft, an den Nutzen der Gesellschaft denken? oder kann es nicht geschehen, daß es so wohl für die sittlichen als auch für die körperlichen Interessen der Gesellschaft in der That dienlicher ist, daß er das Leben des Einen oder des Anderen verkürzt, anstatt daß er es verlängert? Was dann zu thun, wenn es die Natur seiner Wissenschaft mit sich bringt, daß er nur den Nutzen der Gesellschaft fördert? Kurz und

*) Cic. de Offic. III. c. II.

gut, Freunde. Sobald man dieß für die Natur, das Wesen der höheren Wissenschaften hält, dann steht es dem Arzte frei, Menschen zu ermorden, so wie es dem Richter und dem Religionslehrer frei stehen würde, ungerecht zu richten oder eine falsche Lehre zu predigen.

Es ist sonach nicht das Nützliche, was die Natur der höheren Wissenschaften ausmacht, es ist etwas viel Höheres, es ist der Maßstab des Nützlichen, das Gute. Wer immer das Gute will und das Schlechte scheut, bei dem hat es keine Noth, daß er, zur Beförderung der gesellschaftlichen Interessen, Etwas betreiben wird, was mit unserem Begriff der Sittlichkeit streitet. Im Gegentheil; seine Handlungen werden, ohne allen Zweifel, von einem Jeden, der wohldenkend ist, gut geheißen und gerühmt werden. Und sehen Sie da das Gute, um es besser kennen zu lernen, von dem Nützlichen, von dem sogenannten Interesse der Gesellschaft unterschieden. Wir verwerfen das Nützliche nicht: wie sollten wir das? allein wir halten es nicht für den Maßstab unserer Thaten, da es selbst eines höheren Maßstabes bedürftig ist. Doch genug vorerst im Allgemeinen von der Natur und dem Wesen der höheren Wissenschaften. Beachten wir weiter jede derselben ins Besondere!

Die physikalischen, ins Besondere mediciniſchen Wissenschaften.

Wir sind, wie Sie sehen, meine Freunde, noch nicht ganz von unseren Führern, von Socrates und Platon, verlassen. Was wir hier so eben hinsichtlich der Verbindung der Wahrheitsliebe und Freiheit, und jetzt in Hinsicht des Guten, als des Höchsten, was der Mensch für die Gesellschaft zu beachten hat, von ihnen vernommen haben, wird Ihnen in dem Leben und Handeln unter dem Menschen, um nach höheren Principien, als nach denen des Eigenvortheils oder des gemeinsamen Nutzens unter ihnen zu wirken, und so auch zugleich bei dem Studium Ihrer Wissenschaften zur Aufstellung des richtigen Gesichtspunctes für dieselben, sehr wohl zu Statten kommen. Weniger dürften wir *in ihnen*, wie es Ihnen vielleicht scheinen wird, in Hinsicht auf

das Eigenartige und das rechte Studium einer jeden der höheren Wissenschaften ins Besondere zu erwarten haben. Seit in der gebildeten Welt Hochschulen, für dieses höhere Studium ganz geeignet, entstanden sind, ist der Begriff der physikalischen, der medicinischen, der juristischen und theologischen Wissenschaften erst recht bestimmt worden, und so sind auch erst seit dieser Zeit, und besonders in den letzteren Jahren, Encyclopädien von jeder dieser Wissenschaften erschienen, woran in dem Alterthum nicht zu denken war. Vielleicht dürfte man sogar meinen, daß, in Hinsicht auf die Naturwissenschaften, für uns aus dieser alten Schule nichts zu erwarten sey, da Socrates dieselben, nach der gewöhnlichen Ansicht, ganz und gar verworfen hat. So nemlich, sagt man, läßt Xenophon ihn darüber sprechen, und, nach Cicero, ist er es gewesen, welcher die Philosophie von dem Himmel zur Erde zurückrief. Socrates mihi videtur, id quod constat inter omnes, primus a rebus occultis et ab ipsâ naturâ involutis, in quibus omnes ante eum philosophi occupati fuerant, avocavisse philosophiam et ad vitam communem adduxisse*).

In Hinsicht auf das Abfassen besondrer Encyclopädien für jede Wissenschaft, ich muß es Ihnen zugestehen, kann man aus dem Alterthum nur schwer einen leitenden Rath gewinnen: gleichwohl kann man den berühmtesten Schriftsteller derselben in spätern Zeiten ansehen, ob sie das vinculum artium et doctrinarum Cicero's ganz oder gar nicht im Kopfe gehabt haben, selbst bei dem Verfassen von Encyclopädien, welche zu Wissenschaften gehören, die beinahe ganz und gar neu sind, wie z. B. die Theologie: wovon wir hier zu Land unlängst ein schönes Beispiel erhalten haben. Von mir, Freunde, der ich Ihnen nur zu geben suche, was ich in dem Alterthum gefunden zu haben meine, haben Sie nichts der Art zu erwarten. Ich suche Sie nur, meinen großen Vorgängern auf dem Fuße folgend, so viel ich vermag, auf jenen Höhenpunct zu bringen, von wo Sie, bei der allgemeinen Uebersicht der Künste und Wissenschaften, Ihre Wissenschaften, jede ins Besondere nach ihrer Art recht kennen lernen und ihr den Platz anweisen können, welcher derselben in der allgemeinen Encyclopädie zukömmt. Was man jedoch von Socrates sagt, daß er die Naturwissenschaften

*) Cic. Acad. Quaest. I. 4.

verworfen habe: ſo kann es ſeyn, daß er mit der Erhebung der moraliſchen Wiſſenſchaften zu weit gegangen iſt: warum nicht? er wird eben ſowohl haben irren können, wie es alle Menſchen thun, und wenn wir von ſeiner Schule ſprechen, dann müſſen wir die irrigen Annahmen deſſelben und ſeiner Nachfolger von dem Geiſte ihrer Philoſophie wohl abſondern. Was aber dieſen Irrthum des Socrates hinſichtlich der Naturwiſſenſchaften betrifft, wenn es auch ſo wäre, daß er ſich wirklich an denſelben auf dieſe Art vergriffen hätte, ſo weiß ich doch nicht, ob wir nicht heute noch aus ſeinem Ausſpruch Vortheil ziehen könnten: dieß nemlich halte ich feſt, daß durch ſein Zuthun Platon und Andere gerade dieſen Wiſſenſchaften eine andere und höhere Richtung, als die gewöhnliche war, gegeben haben, und daß wir, um ihre Natur einzuſehen, dieß wohl bemerken mögen.

Mehrmals habe ich hierüber mit jungen Aerzten, beſonders mit Hinſicht auf die Naturkunde, geſprochen. Sie wunderten ſich, daß Socrates es für gut finden konnte, mit ſo viel Geringſchätzung von den Naturwiſſenſchaften zu urtheilen. Denn, ſagten ſie, nm nicht von der Ausdehnung der menſchlichen Kenntniſſe zu reden, die dadurch ſo ſehr befördert wird: auch nicht von den herrlichen Entdeckungen, welche durch dieſelben gemacht worden ſind, die dem Geiſt des Menſchen ein ſo großes Gebiet angewieſen haben: wenn wir nur auf den Nutzen und Vortheil ſehen, den die Geſellſchaft ſtets davon gezogen hat, wie groß iſt derſelbe nicht! Ich gab ihnen das alles zu, und fügte noch mehr bei. Und noch überdieß, ſagte ich, wie nothwendig ſind ſie nicht für Eure Wiſſenſchaft, für die Heilkunde! Denn ohne Kenntniß der Natur, ſagte ſtets Euer Hippocrates, wird man auf keine Weiſe ein tüchtiger Arzt. Aber noch mehr: gehört nicht Eure Wiſſenſchaft zu den Naturwiſſenſchaften? oder beſſer, iſt ſie nicht von allen Naturwiſſenſchaften die höchſte, zum Wenigſten für uns die wichtigſte? Seht! ſo iſt alſo Socrates auch dieſer mit Geringſchätzung begegnet! Und doch, ließ ich darauf folgen, doch ſtelle ich mir vor, daß man für das Studium der Arzneikunde eben ſowohl, als für das der übrigen phyſikaliſchen Wiſſenſchaften aus der Schule des Socrates viel, ſehr viel lernen kann, und wohl ins Beſondere dieß, daß man, dieſer Schule folgend, die Uebung dieſer Wiſſenſchaften ganz und allein auf den Menſchen und die Geſellſchaft anwendet, was von ſo vielen Naturforſchern zu allen Zeiten verſäumt worden iſt

und noch ſo oft verſäumt wird: und dann auch dieß vor Allem, daß man, wohl entfernt davon, ſich mit nichtigen Betrachtungen aufzuhalten, nicht allein das Nützliche und das ſogenannte Intereſſe der Geſellſchaft, ſondern auch, was noch viel höher iſt, den Maßſtab dieſes Nutzens und Intereſſes, das Gute im Auge hält. Ich erinnere mich, daß wir, bei der Fortſetzung dieſer Geſpräche, wechſelſeits Genügen davon hatten.

Zum Grundſatz hatten wir den Ausſpruch dieſer alten Schule: wie die Principien der Künſte und Wiſſenſchaften aus dem Menſchen abgeleitet werden müſſen, ſo muß man auch deren Uebung wieder ganz zum Beſten des Menſchen vornehmen. Demnach verwarfen wir von ſelbſt alle jene eitlen Unterſuchungen der Aſtrologie und Alchemie, die, aus Aberglauben und verkehrten Principien entſtanden, dem Menſchen ſchädlich geweſen ſind. Nicht daß wir damit alle Unterſuchung verurtheilten, welche nicht zugleich Nutzen gebracht hätte, oder es an den alten Philoſophen tadelten, daß ſie gefragt hatten, ob das Weltall Eines, dann, ob es aus unendlich vielen Atomen zuſammengeſetzt ware, ob alles ſich bewege, — dann, ob nichts ſich bewege, ob alles werde und vergehe, — dann, ob nichts werde und vergehe: Fragen, womit Socrates ſeinen Scherz zu treiben pflegte *). Es kam uns vor, daß dieſe Unterſuchungen nicht ſo ganz unnütz geweſen wären, um einmal auf das rechte Betreiben der Naturkunde zu kommen. Aber mit Socrates hielten wir das Alles für nichts weiter, als für eitle Betrachtung, ſolange es nicht, nach dem Weſen der naturkundigen Wiſſenſchaften, zum Beſten der Menſchen angewendet würde. Und ſo kamen wir auf den Nutzen, ja aber auch auf den hohen Endzweck und ins Beſondere auf das Weſen und die Würde dieſer Wiſſenſchaften. Unberechenbar, das gaben wir einander zu, iſt der Nutzen, den die Menſchheit davon gezogen hat, ſowohl, um ſich vor dem Aberglauben zu hüten durch die Kenntniß außergewöhnlicher Naturerſcheinungen, als auch, um alles zum Landbau, zur Schifffarth, zum ganzen Leben des Menſchen Gehöriges zu verbeſſern und zu vervollkommnen. Durch dieſelben, ſagten wir, hat der Menſch ſich die Natur größtentheils unterworfen, und ſich und den Intereſſen der Geſellſchaft dienſtbar gemacht; und wie viel höher noch das Intereſſe der Heilkunſtwiſſenſchaft! Denn was

*) Xenoph. Mem. L. I. c. 1.

hilft alles dieses dem Menschen, so er selbst inzwischen nach Siechthum dahin schmachtet und Krankheiten und Qualen die Gesellschaft innerlich verzehren und verderben? Sie dient nemlich nicht bloß, diese wichtigste der Naturwissenschaften, um diesen und jenen, der sich unwohl fühlt, herzustellen: dieß kann wohl mitunter, nach Platon, auf Nosotrophie hinauslaufen, und hat manchen, nach Moliere, zum „eingebildeten Kranken" gemacht; sondern im Allgemeinen, um das körperliche Wohlseyn des ganzen Menschengeschlechtes und alles dessen, was lebt, zu befördern, und es nicht bloß von Krankheiten und Qualen genesen zu lassen, sondern auch, was das Vornehmste ist, vor Krankheiten und Qualen, vor den schlimmsten aller Unglücksfälle, vor Seuchen zu bewahren: wozu sie mit der Kenntniß der anderen naturkundigen Wissenschaften nothwendig verbunden werden muß. In diesem allem kamen wir von selbst mit einander überein; aber, was denken Sie? sagte ich hierauf, bekommen dieselben Wissenschaften, ins Besondere die Heilkunde, bekommen sie nicht noch höheren Werth in unsern Augen, wenn wir auf ihren sittlichen Zweck, auf das Gute achten, welches sie, nach ihrer Natur, vor allen Dingen bezwecken sollen? Für den Menschen sind sie von Belang, nicht insofern er bloß thierisches, sondern hauptsächlich, insofern es ein sittliches Wesen ist, nicht weil sie das Leben etwa verlängern oder angenehmer und bequemer machen, sondern vor Allem, weil sie ihn, als sittliches Wesen, in den Stand setzen, seine Pflichten zu beobachten, und das Wahre, d. i., das sittliche Heil der Gesellschaft zu befördern. Dieß im Auge behalten, sagte ich, wie steigt nun nicht für uns der Werth und die Wichtigkeit der Naturkunde und der Heilkunde! und wie viel mehr Achtung zollen wir nun nicht dem Naturforscher und dem Arzte! Dieß aber ist es, was wir vor Allem der Socratischen Schule zu danken haben.

So habe ich mehrmals darüber mit jungen Aerzten gesprochen, und so endigten wir nicht allein damit, den Socates, in Ansehung seiner Meinungen über die Naturkunde, zu vertheidigen oder zu entschuldigen, sondern ihm sogar Beifall zu zollen, weil er ins Besondere die Philosophie von dem Himmel herab- und zurückgerufen hat, um in Allem das Wohlseyn des Menschen zu befördern. In der That, Jünglinge, man beobachte die Natur, *so weit sich* ihr Reich erstreckt und so weit sie für uns erfaßbar *ist; man* frage bei diesem Wahrnehmen auch nicht, ob es uns zu

twas helfen wird: das wiſſen wir nicht: der Zufall ſelbſt hat
ns ſo oft auf wichtige Entdeckungen gebracht; aber wir müſſen
eß mit einem feſten und beſtimmten Blick thun, und vor allen
ingen niemals aus dem Geſichte verlieren, daß für die Pfleger
r Naturkunde ſowohl als für die der Heilkunde der Menſch
lbſt der höchſte Gegenſtand der Forſchung ſeyn ſoll. Ich will
ie, wegen der Wichtigkeit der Sache, Platon's Vorſtellungen
rüber noch etwas vollſtändiger kennen lehren.

Wie verkehrt und vergeblich die Bemühungen jener ſind,
elche bei dem Betrachten und Unterſuchen der Natur den Men-
hen und die menſchlichen Dinge aus dem Geſichte verlieren, ja
gar, wie belachenswerth ihre Verfahrungsweiſe ſey, dieß läßt er
ns in dem Bilde des Naturforſchers ſeines Jahrhunderts erkennen,
elches er uns in ſeinem Theätetus gegeben hat: es iſt das
ild der Philoſophen aller Jahrhunderte. Nachdem er von jenen
rthloſen Menſchen geſprochen hat, welche ſich ſtets in dem engen
reiſe der menſchlichen Angelegenheiten bewegen, von nichts als
n Streitigkeiten und Prozeſſen des Einen mit dem Andern zu
rechen wiſſen und bloß damit ſich befaſſen, geht er zu den Na-
rforſchern über, welche man zu ſeiner Zeit ins Beſondere Phi-
oſophen zu nennen pflegte. „Laſſe uns, — ſagt er, — ſo es
ir angenehm iſt, von den Erſten, von den Coryphäen derſelben
den: denn was ſollten wir von dem Geringeren ſagen? Vorerſt
iſſen ſie von Jugend auf nicht einmal den Weg auf den Markt,
ch wo das Gericht oder das Rathhaus oder ein anderer Ver-
mmlungsplatz in der Stadt iſt: von Geſetzen oder Volksbeſchlüſ-
n, ſie ſeyen geſchrieben oder ungeſchrieben, ſehen und hören ſie
ch nichts, und von wechſelſeitigen Verbrüderungen, Zuſammen-
ünften, Mahlzeiten und Trinkgelagen, woran ſie Theil nehmen
ünnten, um Staatsämter zu erwerben, von dem allen laſſen ſie
ch das Geringſte nicht einmal träumen. Ob in dem Staat etwas
utes oder Böſes geſchehen ſey, und ob Jemanden irgend ein Leid
on ſeinen Vorfahren, Männern oder Frauen, widerfahren ſey,
avon iſt ihnen weit weniger bekannt, als von den Fiſchen, welche
n dem Meere leben. Und von dieſem allen wiſſen ſie nicht einmal,
aß ſie es nicht wiſſen; denn ſie enthalten ſich deſſen nicht, weil
s wohl ſteht und ehrenvoll iſt, darauf herabzublicken: von einem
eden von ihnen iſt es in der That nur der Körper, welcher ſich
n dem Staate aufhält, während der Geiſt, dieß alles für nichtig

haltend und verachtend, nach Pindar, hinwegſchweift, meſſend was über und auf der Erde iſt, und forſchend über das Weſen und die Natur alles deſſen, was da iſt, ohne ſich zu etwas, was in ſeiner nächſten Nähe liegt, herabzulaſſen. Es geht ihnen, wie wie man von Thales ſagt, als er nach oben guckte und in eine Grube fiel, und eine witzige thraziſche Sclavin ſpottend von ihm ſagte, daß er, was am Himmel wäre, zu erkennen trachte, aber nicht bemerke, was ihm vor den Füßen läge: dieſer Spott paßt auf alle dieſe Philoſophen*)." So läßt Platon den Socrates in ſeinem Theätet über die Naturforſcher und Philoſophen ſeines Jahrhunderts ſprechen. Wollen Sie aber ſehen, Freund, wie er ſelbſt über das Betreiben der naturkundigen Wiſſenſchaften dachte, ſo leſen Sie ſeinen Timäus. Es iſt weit entfernt, daß dieſer Dialog die Kritik der ſpäteren Naturforſcher ertragen dürfte: im Gegentheil, man ſieht daraus, wie groß, wie unvergleichlich groß unſere Fortſchritte in dieſer Hinſicht ſind; allein der Anfang und der ganze Verlauf des Dialogs gibt uns zu erkennen, wie er zur Betrachtung des Menſchen die ganze Natur erforſcht wiſſen wollte. Mit dem Weltall läßt er zwar die erhabenen Reden in dieſem Geſpräche anfangen; allein er läßt den Timäus mit dem Menſchen, als mit dem ſchönſten und für uns wichtigſten Weſen des Weltalls enden**). Und ſo ſchickt es ſich wirklich, unſere Naturforſchung zu richten. Zu ſagen, daß um des Menſchen willen alles ſo ſey, wie es in dem Weltall vorkömmt, iſt gewagt und nicht wahrſcheinlich; allein wir ſollen der Menſchheit wegen, um den Menſchen in aller ſeiner Vortrefflichkeit kennen zu lernen, ja, um ihn dadurch um ſo vortrefflicher und ſtets beſſer und glücklicher werden zu laſſen, das Weltall in ſeinem Ganzen durchforſchen. Das iſt die wahre, die hohe Richtung, welche Platon nach den Principien der Socratiſchen Philoſophie, allen naturkundigen Wiſſenſchaften, zu ihrem zweckmäßigen und durchaus heilbringenden Studium gegeben hat, und darin, wer möchte daran zweifeln, iſt die Natur und das Weſen dieſer Wiſſenſchaften begründet.

*) Theaet. 173. C. — 174. A.

**) Tim. 27. A.

Die juristischen, ins Besondere die politischen Wissenschaften.

Keine Wissenschaften stehen ihrer Art und Natur nach mit dem Grundsatze des Eigenvortheils mehr in geradem Widerspruche, als die Rechts-, besonders die Staats-Wissenschaften. Denn einem jeden zu geben, was man ihm schuldig ist, das ist hier, nach dem Ausspruche des Simonides und nach dem Grundsatze der Römischen Rechtsgelehrten, die Hauptsache*). Und dessen ungeachtet hat man in keine Wissenschaften mit größerem und andauernderem Fleiße jenen Grundsatz übergetragen, als gerade in diese. Während man in der Schule des Socrates die Natur des Gerechten und was Gerechtigkeit seyn möchte, erforschte, riefen die Sophisten überlaut: eitle Vorstellungen! Das ist ein Traumbild, welchem man nachjagt. Eigenvortheil und Herrschsucht haben die Gesetze erfinden lassen, damit man sich mit gutem Scheine die einfältige und leichtgläubige Menge unterwürfig machen und über sie herrschen könne: darum ist gerecht zu seyn gut für Andere, aber böse ist es für den selbst, der es ist. So grell sprach man sich darüber in späteren Jahrhunderten nicht aus: Im Gegentheil, die Lehre vom Eigenvortheil wurde, wie wir wissen, in das Gewand des allgemeinen gesellschaftlichen Nutzens gekleidet; was jedoch die Staatskunde oder Politik betrifft, so ist zu allen Zeiten, und besonders seit Machiavelli, sowohl die Sache als der Name in einem unsicheren und minder günstigen Sinne genommen worden und man hat sogar nicht selten das staatskluge Handeln dem gerechten Handeln gegenüber gestellt.

Um die Natur der Rechts- und Staatswissenschaften wohl zu ergründen, sehen wir uns genöthigt, Freunde, jenes große Fragstück, was in der Gesellschaft die Gerechtigkeit (als Sinn für das Recht) sey, zugleich was Gesetze seyen, und wozu sowohl die Gesetze als die ganze Staatswissenschaft in dem Staate dienen, uns zur Beantwortung vorzulegen. Indessen, es sind herrliche Gegenstände der Betrachtung, und was ist auch für Sie wohl,

*) Plato de rep. 331. E.

von denen so viele Rechtsgelehrte oder Staatsmänner werden wollen, wichtiger? Denn ist das der Ursprung der Gesetze, das die Politik, was man in früheren und späteren Jahrhunderten dafür gehalten hat, dann möchte ich Ihnen in Wahrheit nicht anrathen, diese Wissenschaften weiter zu betreiben. Ihr guter Character wird sie davor bewahren; sonst würde ich mit Grund fürchten, daß Sie, anstatt die Handhaber des Rechtes und der Freiheit zu werden, weit eher die Vertreter, verzeihen Sie mir den Ausdruck, des Gegentheils, des Unrechtes und der Gewalt werden möchten. Wenn aber, auf der anderen Seite, der Spruch des Simonides wahr ist, und Ihre großen Lehrmeister zu Rom mit Recht auf diesem Spruche fortzubauen getrachtet haben, dann sage ich: fahren Sie fort, Jünglinge, wie Sie angefangen haben: Sie trachten danach, durch diese Studien nicht bloß für die Gesellschaft nützliche, höchstwürdige, sondern auch in der That selbst bessere Menschen zu werden. Von solchem Belang ist es, die Natur der Gerechtigkeit und der Gesetze wohl zu untersuchen: darum darf ich Ihnen auch sofort zurufen: üben Sie sich vorzugsweise, Jünglinge, in der Socratischen Schule! Socrates pflegte, nach Cicero, denjenigen zu verwünschen, zu verfluchen, der zuerst den Nutzen von dem Wesen trennte. Unter dem Wesen verstand er das Gerechte, oder lieber das Verlangen nach dem Rechte, welches uns von Natur eigenthümlich ist. Davon Nutzen und Werth abzutrennen, für Nutzen, für das wesenlichste Interesse des Staats zu halten, was nicht zugleich streng gerecht wäre, das nannte er das ärgste, das verderblichste alles sittlichen Bösen. So begann man in dieser Schule: und indem man zu den Gesetzen und zu der Staatskunde überging, war man weit davon entfernt, durch dieselben freie Menschen beherrschen zu lassen, vielmehr strebte man dahin, durch dieselben den Staat und die Bürger desselben frei zu machen. Man vermengte da nicht, wie es gewöhnlich geschieht, die Rechtfertigkeit oder innere Gerechtigkeit mit Recht und Unpartheiligkeit im Richten und in Strafübung, welches auch Zwingherrschaften zugeschrieben wird, leichtfertig miteinander. Dieß Letztere, sofern es den Namen des Rechts tragen möchte, hielt man für eine Folge des ersten; aber mittelst der Rechtfertigkeit ließ man Recht und Unpartheiligkeit im Richten, und an der ersten Stelle die Gesetze, zum höchsten Glücke des

Staats, und besonders zur Handhabung der Freiheit desselben dienen. Allzumal Folge der genauen Nachforschung über das, was man in dem Staate unter Rechtfertigkeit (Gerechtigkeit als Sinn für das Recht) zu verstehen habe.

Das alles kann man aus der Socratischen Philosophie lernen, Freunde. Und versäumt man dieß, geht man, ohne dieß zu beachten, von Jugend auf den gewöhnlichen Weg, so kann die Folge davon erschrecklich seyn. Sehr leicht wird man dann jenen werthlosen, durch und durch verdorbenen Menschen zu Athen gleich, welche, bei der gerichtlichen Behandlung ihrer Rechtssachen, den Richter für einen Tyrannen hielten, dem sie als Sclaven auf alle Weise gefällig seyn müßten, ja, den sie zu mißleiten und zu täuschen suchten. Hören Sie, wie Socrates uns dieselben im Theätet Platon's vorstellt: es geschieht in demselben Gespräche mit Theodorus, worin er die eitlen Naturforscher und Philosophen so ganz nach dem Leben geschildert hat. „Oft, Theodorus, — sagt er daselbst, — habe ich bemerkt, aber jetzt besonders wieder, während wir so über die Frage, was Wissenschaft sey, sprechen, und von dem Einen auf das Andere, je nachdem es fällt, kommen, wie diejenigen, welche lange Zeit in der Philosophie sich geübt haben, sobald sie einmal vor den Gerichtshof kommen, sich als Redner lächerlich machen. — Wie meinst Du das? — fragt Theodorus. Es kömmt mir vor, daß diejenigen, welche von Jugend auf an den Gerichtshöfen beschäftigt gewesen sind, mit jenen verglichen, welche sich stets in der wahren Philosophie und mit Untersuchungen, die den unsrigen ähnlich sind, geübt haben, gleichsam wie Sclaven erzogen sind. — Wie so? — Wohl in sofern diese Letzteren, wie wir so eben bemerkten, stets Zeit die Fülle haben und in Ruhe und Frieden mit einander sprechen: so wie wir jetzt bereits das dritte Gespräch, eines nach dem andern, anknüpfen, so unternehmen auch sie, wenn eine neue Untersuchung ihnen mehr, als die bereits vorliegende, gefällt, dieselbe, unbekümmert darum, ob sie kurz oder lang sey, wenn sie nur zur Wahrheit führt. Die Andern aber sprechen allezeit mit Drang und Hast: die bestimmte Zeit nemlich drängt sie und gestattet ihnen nicht, mit Wohlbehagen, was sie wollen, zu verhandeln; sondern es steht die Gegenpartei daselbst vor ihnen, die Gegenstände und Puncte ihnen vorhaltend, über deren Grenzen hinaus sie nichts reden dürfen. Und was die Reden betrifft, so handeln diese stets von ihrem Mit-

welches er dem Prometheus zu verdanken hatte, so kam er auch nun von selbst darauf, Altäre und Bilder für die Götter zu errichten und zu verfertigen, um dieselben feierlich zu verehren. „Aber die Menschen, so ausgerüstet, — so lautet die Fabel weiter, — lebten zuerst noch zerstreut: es gab noch keine Städte. Sie kamen also durch die wilden Thiere um, weil sie durchaus schwächer waren als jene. Die Künste waren ihnen wohl zur Ernährung genug, aber zu dem Kampfe mit den wilden Thieren reichten sie noch nicht aus. Die Staatskunde hatten sie noch nicht, und von dieser ist die Kriegskunst doch ein Theil. Sie suchten sich sofort miteinander zu vereinigen, und durch die Gründung von Städten zu retten; sobald sie jedoch beisammen waren, thaten sie selbst einander Unrecht, weil sie eben die Staatskunde nicht hatten, so daß sie, aufs Neue zerstreut, umkamen. Jupiter nun, für unser Geschlecht fürchtend, es möchte vielleicht ganz zu Grunde gehen, sendete den Mercurius zu den Menschen herab, ihnen Schamhaftigkeit und Recht zu bringen, damit diese der Schmuck und das Band der Städte seyn möchten, und sie sich untereinander durch Freundschaft vereinten. Hierauf fragte denn Mercurius den Jupiter, auf welche Weise er den Menschen Schamhaftigkeit und Recht bringen sollte: soll ich, sagte er, so wie die Künste vertheilt sind, auch diese vertheilen? Diese nemlich sind so vertheilt: der Eine, welcher die Heilkunde besitzt, ist für viele, welche dieselbe nicht haben, genug, und so ist es auch mit den übrigen Kunstpflegern: soll ich nun auch die Schamhaftigkeit und das Recht so unter die Menschen bringen, oder soll ich diese allen mittheilen? Allen geben, sagte Jupiter: diese müssen alle besitzen: denn es würden keine Staaten entstehen können, wenn nur wenige, wie an den übrigen Künsten, daran Theil hätten; und stelle auf mein Geheiß ein Gesetz auf, wonach diejenigen, welche der Schamhaftigkeit und des Rechtes entblößt sind, als Pest der Gesellschaft zu tödten sind*)."

Sehen Sie, Freunde, so entlehnten die Alten aus der menschlichen Natur, was zu dem gegenwärtigen gesellschaftlichen Leben rt, und auf diese Weise machten sie es anschaulich. Sie er- as gesellschaftliche Leben nicht aus einem gewissen ursprüng- reinkommen der Menschen, aus einem gewissen Gesell-

*) S. B. Vgl. oben Th. I. S. 59.

auf die Grundzüge dieſes Staates unſer Nachdenken richten, und deſſen Grundregeln, nach ihm den Grundregeln der ächten Staatskunde unſere Aufmerkſamkeit zuzuwenden bemüht ſeyn. Ich ſage nicht, daß wir auf dieſe Weiſe weiter kommen werden, als die erſten Rechtsgelehrten und Politiker unſerer Zeit bis heute gekommen ſind: im Gegentheil, wir werden eher hinter ihnen zurückbleiben, da auch dieſe Wiſſenſchaften, ſo wie die übrigen, in den ſpäteren Zeiten und bereits ſchon bei den Römern, fleißiger und genauer, als in den Schulen der Griechiſchen Philoſophen, behandelt worden ſind. Aber wir werden uns vor vielen falſchen Auffaſſungen und falſchen Lehren bewahren, deren ſich noch heute ſo viele ſchuldig machen: — denn jene Lehre vom Nutzen und Intereſſe, der Grund aller verkehrten Politik, wie herrſcht dieſe nicht noch gegenwärtig, hauptſächlich durch Bentham's Schriften, durch die ganze alte und neue Welt hindurch! — davor und vor allen derartigen Wahnbegriffen und Grundſätzen werden wir uns bewahren lernen, und zwar beſonders dadurch, daß wir, nach der Socratiſchen Philoſophie, alles aus den wahren Principien, ſo wie ſie in der Seele des Menſchen liegen, ableiten. Dieß wird an ſich ſelbſt, meine ich, für uns hinreichen, um Art und Weſen der rechtskundigen Wiſſenſchaften richtig zu begreifen.

Ehe wir jedoch dazu übergehen, will ich Ihnen abermals eine Fabel, welche bei Platon vorkömmt, erzählen: — aus Fabeln lernt man in dieſer alten Schule ſo viel! — oder lieber, ich will Ihnen die Fortſetzung der Erzählung geben, welche ich weiter oben angefangen habe. Ich meine jene vom Prometheus und Epimetheus, ſowie ſie Platon von dem Protagoras mittheilen läßt. Wir haben ſie nemlich nur zum Theil vernommen: das Wichtigſte derſelben habe ich Ihnen bis jetzt vorenthalten, um es hier am rechten Platze anzubringen: und dieß iſt der Urſprung der Staatskunde, welche da ganz aus der Natur des Menſchen abgeleitet wird. Denn, nachdem Epimetheus, wie wir geſehen haben, alles was er hatte, an die anderen Geſchlechter der Thiere vertheilt, und Prometheus hernach dem Geſchlechte der Menſchen, welches allein unverſorgt und nackt daſtand, anſtatt alles Anderen, den Kunſtſinn gegeben hatte, ſo erhob ſich der Menſch weit über alle Thiere. Er machte ſich ſelbſt Kleider, Wohnungen, Waffen; er erfand Worte und Sprachen, um mit anderen reden zu können: und, weil es ein göttliches Geſchenk war,

welches er dem Prometheus zu verdanken hatte, ſo kam er auch nun von ſelbſt darauf, Altäre und Bilder für die Götter zu errichten und zu verfertigen, um dieſelben feierlich zu verehren. „Aber die Menſchen, ſo ausgerüſtet, — ſo lautet die Fabel weiter, — lebten zuerſt noch zerſtreut: es gab noch keine Städte. Sie kamen alſo durch die wilden Thiere um, weil ſie durchaus ſchwächer waren als jene. Die Künſte waren ihnen wohl zur Ernährung genug, aber zu dem Kampfe mit den wilden Thieren reichten ſie noch nicht aus. Die Staatskunde hatten ſie noch nicht, und von dieſer iſt die Kriegskunſt doch ein Theil. Sie ſuchten ſich ſofort miteinander zu vereinigen, und durch die Gründung von Städten zu retten; ſobald ſie jedoch beiſammen waren, thaten ſie ſelbſt einander Unrecht, weil ſie eben die Staatskunde nicht hatten, ſo daß ſie, aufs Neue zerſtreut, umkamen. Jupiter nun, für unſer Geſchlecht fürchtend, es möchte vielleicht ganz zu Grunde gehen, ſendete den Mercurius zu den Menſchen herab, ihnen Schamhaftigkeit und Recht zu bringen, damit dieſe der Schmuck und das Band der Städte ſeyn möchten, und ſie ſich untereinander durch Freundſchaft vereinten. Hierauf fragte denn Mercurius den Jupiter, auf welche Weiſe er den Menſchen Schamhaftigkeit und Recht bringen ſollte: ſoll ich, ſagte er, ſo wie die Künſte vertheilt ſind, auch dieſe vertheilen? Dieſe nemlich ſind ſo vertheilt: der Eine, welcher die Heilkunde beſitzt, iſt für viele, welche dieſelbe nicht haben, genug, und ſo iſt es auch mit den übrigen Kunſtpflegern: ſoll ich nun auch die Schamhaftigkeit und das Recht ſo unter die Menſchen bringen, oder ſoll ich dieſe allen mittheilen? Allen geben, ſagte Jupiter: dieſe müſſen alle beſitzen: denn es würden keine Staaten entſtehen können, wenn nur wenige, wie an den übrigen Künſten, daran Theil hätten; und ſtelle auf mein Geheiß ein Geſetz auf, wonach diejenigen, welche der Schamhaftigkeit und des Rechtes entblößt ſind, als Peſt der Geſellſchaft zu tödten ſind*)."

Sehen Sie, Freunde, ſo entlehnten die Alten aus der menſchlichen Natur, was zu dem gegenwärtigen geſellſchaftlichen Leben gehört, und auf dieſe Weiſe machten ſie es anſchaulich. Sie erklärten das geſellſchaftliche Leben nicht aus einem gewiſſen urſprünglichen Uebereinkommen der Menſchen, aus einem gewiſſen Geſell-

*) Protag. p. 322. B. Vgl. oben Th. I. S. 59.

der Staaten von den Principien der Staatskunde, was die Späteren meistens nicht so gethan haben. Diese, wie ich bereits berührt habe, ließen die Menschen sogleich eine Uebereinkunft oder einen Vertrag abschließen, um von ihrer persönlichen Freiheit etwas aufzugeben, damit sie den Genuß der politischen oder staatsbürgerlichen Freiheit hätten. Davon findet man bei den Alten nichts. Wie hoch ihre Principien der Staatskunde auch seyn mochten, wenn sie von dem Anfang der Staaten redeten, sprachen sie, wie die Natur des Menschen es mit sich bringt, von dem Verlangen nach Geselligkeit*), oder auch wohl, wie Platon hier, von Noth und Bedürfniß. Aber hier bringt uns Platon, oder besser Socrates bei ihm, sofort auf ein gewisses bedeutendes Princip der Staatskunde. Soll jeder von diesen vier, fünf Menschen, — fragt er, — dieß alles allein für sich selbst besorgen, oder soll es Regel seyn, daß jeder, was er thut, auch für die Anderen thue, so daß der Landbauer für alle das Land baut, und so jeder für alle seine Kunst und Geschicklichkeit ausübt? Dieß Letzte wird zur Regel, zur festen, unveränderlichen Regel hingestellt: und nachdem Socrates im Verlaufe mit Glaucon und Adimantus den Staat von seinen kleinen Anfängen zur Vollendung gebracht hat, so daß derselbe aus Menschen von allerlei Kunst und Betriebsamkeit besteht, und noch ins Besondere die Wächter, die denselben gegen die Feinde bewachen sollen, und die Obrigkeiten dazu gekommen sind, so wird diese Regel auf alle angewendet und also ausgedrückt: Niemand lebe und handle für sich allein, sondern jeder sorge zugleich für das Bedürfniß aller.

Wir untersuchen, Freunde, was Rechtsgesinnung oder Gerechtigkeit im Staate sey, und, was denken Sie? sind wir derselben nicht bereits einigermaßen in dieser allgemeinen Staatsregel auf der Spur? Wenigstens haben wir hier ein anderes und höheres Princip, als das des Eigenvortheils, entdeckt. Es ist ein Princip des allgemeinen Wohlwollens und der wechselseitigen Dienstfertigkeit, der gegenseitigen Zugeneigtheit, ja, der Liebe und Freundschaft; so daß Socrates das Pythagorische „Freunden ist alles gemeinsam" darauf anwendbar macht. Besonders aber ist dieß auf die beiden Haupttheile der Gesellschaft, auf die Wächter des Staats und die Obrigkeiten, welche aus den Wächtern erwählt

*) *Cic. de fin. IV. 2.*

Strafgerichten unterſcheiden. Das Erſte iſt dem Menſchen eigenthümlich, welcher ſich ſittlich entwickelt: es beginnt mit der Empfindung der Schamhaftigkeit: ſo wird er rechtfertig oder rechtſchaffen; allein das Letzte iſt ganz und gar, wie man es auch von ſelbſt wohl begreift, auf die Gerichtsbank, auf den Richter, den ſtrengen, unerbittlichen Richter bezüglich, auf ihn, wie er da auf ſeinen Richtſtuhl ſitzt und nach dem Rechte und den Geſetzen über Leben und Tod ſpricht. Dieß Letzte iſt die Folge des Erſten, und, wenn es nicht die Folge deſſelben iſt, dann iſt eben das Unrecht an der Stelle des Rechts und der Gerechtigkeit. Denn ſoll der Richter, wie es ſich gehört, über Leben und Tod ſprechen, ſo muß er ſelbſt innerlich gerecht ſeyn, ſo müſſen die Geſetze, wonach er urtheilt, gerecht ſeyn, ſo muß der Geſetzgeber bei dem Abfaſſen derſelben das Gerechte im Auge gehabt haben, ſo muß, mit Einem Worte, die Rechtfertigkeit oder Rechtſchaffenheit bereits lange zuvor in dem Staate geherrſcht haben. Darum läßt Jupiter nach der Fabel denjenigen, welcher ſchamlos und rechtlos iſt, als eine Peſt der Geſellſchaft tödten, nachdem durch Schamhaftigkeit und Rechtsſinn Staatskunde unter die Menſchen gekommen iſt. Und was nun endlich dieſen beſonderlichen Urſprung der Staatskunde betrifft, ſo möge man immerhin der Einfältigkeit der frühſten Weiſen es beimeſſen, daß ſie ihn auf dieſe Weiſe aus ſittlichen Principien ableiteten; wenn ich mich nicht täuſche, ſo wird er dadurch erſt recht ehrenwerth in unſeren Augen, und zu demjenigen, was man für die Staaten, um wahrhaft glücklich zu ſeyn, am meiſten verlangen möchte. Genug indeſſen von dieſer Meinung des Alterthumes über den Urſprung der Politik. Es wird uns in den Stand ſetzen zu erfahren, was nach der Socratiſchen Schule die Hauptregeln der wahren Staatskunde ſind, und hauptſächlich, was im Staate die innere Gerechtigkeit ſey.

Um dieß zu finden, erdichtete Platon, wie ich ſagte, einen Staat. Er ließ denſelben aus der Nothdürftigkeit des Menſchen entſtehen. Unſer erſtes und größtes Bedürfniß iſt, ſagte er, uns Nahrung zu verſchaffen, um zu leben und zu ſeyn: hernach Häuſer zu bauen, Kleider zu verfertigen und was deſſen mehr iſt. So wird denn unſer Staat zuerſt aus vier, fünf Menſchen beſtehen, welche dieſe Bedürfniſſe, entweder jeder für ſich, oder der Eine für den Andern, beſorgen. Dieß iſt bei Platon der Anfang eines Staatsgeſellſchaft. Denn er unterſchied ſehr genau den Anfang

der Staaten von den Principien der Staatskunde, was die Späteren meistens nicht so gethan haben. Diese, wie ich bereits berührt habe, ließen die Menschen sogleich eine Uebereinkunft oder einen Vertrag abschließen, um von ihrer persönlichen Freiheit etwas aufzugeben, damit sie den Genuß der politischen oder staatsbürgerlichen Freiheit hätten. Davon findet man bei den Alten nichts. Wie hoch ihre Principien der Staatskunde auch seyn mochten, wenn sie von dem Anfang der Staaten redeten, sprachen sie, wie die Natur des Menschen es mit sich bringt, von dem Verlangen nach Geselligkeit*), oder auch wohl, wie Platon hier, von Noth und Bedürfniß. Aber hier bringt uns Platon, oder besser Socrates bei ihm, sofort auf ein gewisses bedeutendes Princip der Staatskunde. Soll jeder von diesen vier, fünf Menschen, — fragt er, — dieß alles allein für sich selbst besorgen, oder soll es Regel seyn, daß jeder, was er thut, auch für die Anderen thue, so daß der Landbauer für alle das Land baut, und so jeder für alle seine Kunst und Geschicklichkeit ausübt? Dieß Letzte wird zur Regel, zur festen, unveränderlichen Regel hingestellt: und nachdem Socrates im Verlaufe mit Glaucon und Adimantus den Staat von seinen kleinen Anfängen zur Vollendung gebracht hat, so daß derselbe aus Menschen von allerlei Kunst und Betriebsamkeit besteht, und noch ins Besondere die Wächter, die denselben gegen die Feinde bewachen sollen, und die Obrigkeiten dazu gekommen sind, so wird diese Regel auf alle angewendet und also ausgedrückt: Niemand lebe und handle für sich allein, sondern jeder sorge zugleich für das Bedürfniß aller.

Wir untersuchen, Freunde, was Rechtsgesinnung oder Gerechtigkeit im Staate sey, und, was denken Sie? sind wir derselben nicht bereits einigermaßen in dieser allgemeinen Staatsregel auf der Spur? Wenigstens haben wir hier ein anderes und höheres Princip, als das des Eigenvortheils, entdeckt. Es ist ein Princip des allgemeinen Wohlwollens und der wechselseitigen Dienstfertigkeit, der gegenseitigen Zugeneigtheit, ja, der Liebe und Freundschaft; so daß Socrates das Pythagorische „Freunden ist alles gemeinsam" darauf anwendbar macht. Besonders aber ist dieß auf die beiden Haupttheile der Gesellschaft, auf die Wächter des Staats und die Obrigkeiten, welche aus den Wächtern erwählt

*) Cic. de fin. IV. 2.

cero, die genannten Theile, den Rath, die Consuln oder Kriegsoberſten, und das Volk? Laſſen Sie uns jedoch zuſehen, was Platon hieraus abnimmt, um die Frage zu beantworten, was im Staate die Gerechtigkeit ſey.

Nachdem uns alſo, ſagt Socrates, ein Staat vorgeſtellt iſt, welcher mit Recht dieſen Namen führt, wird es uns nicht ſchwer ſeyn, aufzuſuchen, wo in demſelben zwei der Haupttugenden, welche darin gefordert werden, Weisheit und Tapferkeit, ihre Herberge haben. Die erſte finden wir von ſelbſt bei den Lenkern, die letzte bei den Wächtern. Ein Staat muß ſich jedoch nicht bloß durch Weisheit und Tapferkeit auszeichnen; man muß auch darin die Gemäßigtheit finden. Wo iſt dieſe zu entdecken? Vergeblich ſuchen wir dieſe bei dem einen oder anderen Theile des Staats als etwas demſelben ausſchließlich Eigenes. Denn es ſollen ſowohl die, welche den Staat regieren, als diejenigen, welche regiert werden, — ſowohl die, welche den Staat bewachen und beſchützen, als auch alle die übrigen, welche durch dieſe beſchirmt werden, es ſollen eben alle gleich gemäßigt und beſcheiden ſeyn. Wohlan denn, ſagt Socrates, es ſey ſo: man laſſe die Gemäßigtheit keinem Theile des Staates beſonders eigen ſeyn, ſondern man gebe ſie allen Theilen gleich zu. So macht ſie in dem Staate gleichſam die Harmonie und das wechſelſeitige Band aus, wodurch alle Bürger, welchen Rang oder Stand ſie haben, welche Kunſt und welchen Beruf ſie haben mögen, mit einander in gegenſeitiger Uebereinſtimmung leben.

Dieſe Harmonie der beſonderen Theile war es, was Platon in einem Staate, wenn derſelbe vollkommen und ſomit zunächſt ſittlich gut ſeyn ſoll, beſonders forderte und was Cicero ſo recht Platoniſch ausdrückte: Ut in fidibus, ac tibiis, atque cantu ipso, ac vocibus concentus est quidam tenendus e distinctis sonis, quem immutatum ac discrepantem aures eruditae ferre non possunt, isque concentus a dissimillimarum vocum moderatione concors tamen efficitur et congruens: sic e summis et infimis et mediis interjectis ordinibus, ut sonis, moderata ratione civitas consensu dissimillimorum concinit, et quae harmonia a musicis dicitur in cantu, ea est in civitate concordia, optimum atque optimum omni in republica vinculum inco-

Dieſes ſind die Hauptzüge des Bildes von dem vollkommenen Staate, welches Platon für ſeine Zeit entwarf. Es läßt ſich in ſeinem Ganzen keineswegs, das gebe ich Ihnen zu, auf unſere Zuſtände und ſelbſt nicht einmal auf die der alten Republiken übertragen. Das Pythagoräiſche „Freunden iſt alles gemeinſam" auch auf den Beſitz von Gütern, Frauen und Kindern anwenden zu wollen, iſt ungereimt, um nicht zu ſagen, widernatürlich und lächerlich. Viele haben darum die ganze Darſtellung eines ſolchen Staates mit Spott aufgenommen, obgleich auch wieder andere, welche bei Platon nichts mißbilligen wollten, dieſelbe ganz zu vertheidigen geſtrebt haben. Wir, Freunde, wollen keinen von beiden folgen, ſondern lieber, das Unpaſſende als ein Mangelhaftes überhaupt anſehend, mit dem Bilde ſelbſt uns Vortheil ſchaffen, um in demſelben weiter den ächten Principien und Hauptregeln der Staatskunde nachzuforſchen. Denn ſicherlich wird darin vieles gefunden, was auf alle wohlgeordneten Staaten anwendbar iſt. Vorerſt die Regel, daß jeder das Seinige thue, und zwar nicht für ſich allein, ſondern auch für die Anderen und für Alle: wird dieſe von einem jeglichen beachtet, ſo entſpringt daraus nicht bloß wechſelſeitige Hülfserweiſung, ſondern es gibt zugleich, dünkt mich, eine Veranlaſſung mehr, um das Eigenthümliche der Rechtsgeſinnung, einem Jeden das Seinige zu geben, in dem Staate herrſchend werden zu laſſen. Weiter, wenn hierin ſowohl die Regenten als die Wächter den übrigen Staatsbürgern vorangehen; — dieſe widmen ſich nemlich ganz dem Staate: — wie ſollte dann dieß Vorbild nicht auf alle wirken! Auſſerdem aber, dieſe drei Theile des Staats, das Volk, die Wächter und die Obrigkeiten, findet man dieſe nicht eben in allen Staaten? Wir ſprechen hier nicht von Regierungsformen: dieſe ſind im Alterthum und in den ältern Zeiten unendlich verſchieden geweſen: auch nicht von der Vertheilung der Macht in eine geſetzgebende, ausführende und richterliche, welche zugleich mit ſehr verſchieden geweſen iſt: es iſt uns hier um das Weſen der Staaten zu thun, und hat es da jemals einen gegeben, worin man nicht dieſe drei Theile, bald mehr bald weniger ſcharf von einander geſchieden, fand? Selbſt bei den Römern, wo jeder Bürger Wächter des Staats ſeyn mußte, jeder Rathsherr Feldoberſter werden konnte, unterſchied nicht auch da Polybius mit Fug und Recht, und nach ſeiner Andeutung, Ci-

[illegible] Staats, als die Gemäßigtheit und Eintracht [illegible]".

[illegible] Rechtsgelehrter bin, Freund, als [illegible] über diese Wissenschaften in die[illegible] hier vorgetragen habe — ich [illegible] — es gefällt mir nicht bloß aus[illegible] mir sogar sicherer zur wahren [illegible] zu bringen, als dasjenige, [illegible] späterer Zeit darüber vernommen [illegible] einem gewissen ursprünglichen [illegible] der Zustand noch roher Völ[illegible] — dagegen sehe ich da alles [illegible] seiner sittlichen Entwickelung [illegible] Recht abgeleitet. Und ob[illegible] niemals bestanden hat, so [illegible] welche auf alle Staaten, [illegible] soll, angewendet werden [illegible] Erziehung und Bildung, um was sich [illegible] bekümmert haben, als sie [illegible] hier gewissermaßen die Seele aus: und [illegible] welches uns jetzt hauptsächlich beschäftigt, [illegible] Gerechtigkeitssinn anlangt, so sehen wir [illegible] vollkommen aufgelöset. Nicht bloß ler[illegible] die Rechtfertigkeit von dem Eigenvortheil, wo[illegible] unterscheiden, sondern wir bekommen [illegible] tiefere Einsicht in das, was wir unter innerer [illegible] Rechtfertigkeit zu verstehen haben. Bei Platon [illegible] mehr thätliche Wirksamkeit angezeigt, als [illegible] mit diesen Worte zu erkennen gibt. Es ist nicht [illegible] Vorstellung, Niemanden das Seinige vor[illegible] nicht bloß, einem Andern zu geben, [illegible] ihm geben muß, sondern auch, solches freiwil[illegible] gerne zu thun, ja, sich zu beeifern, dieß zu thun: [illegible] auch gemeint hat, aber erst die ersten [illegible] des Alterthumes, als Haupteigenschaft der Recht[illegible] haben. Plurimi quidem philosophorum, [illegible], — sed maxime Plato et Aristo-

---

[illegible] IV. [illegible]

columnitatis*). Aber wie nun weiter? fährt Socrates hierauf fort: es iſt uns vornehmlich um die innere Gerechtigkeit zu thun: wo dieſe in dem Staate ſtecken und was dieſe ſeyn möge: was meint Ihr denn davon, Glaucon und Adimantus? Wo die Weisheit, wo die Tapferkeit, wo die Gemäßigtheit zu finden iſt, das wiſſen wir: allein wo iſt die Tugend, die uns noch übrig iſt, die Rechtfertigkeit zu entdecken? Doch, Freunde, — ſo fährt er fort, — wir ſind hier, glaube ich, auf ihrer Spur: ſeht alſo zu, daß ſie uns nicht entwiſche. Aber ſeht! da habe ich ſie. Was wir doch für belachenswerthe Unterſucher ſind! Immer ſuchen wir in der Ferne, was uns vor den Füßen liegt. In der That, wir gleichen denen, die da ſuchen, was ſie in den Händen halten. Denn ſeht nur einmal an: haben wir nicht gleich von Anfang an, zur Regel, zur allgemeinen, unveränderlichen Regel gemacht, daß Niemand für ſich allein lebe und handle und daß Jeder gleich alles ſo thue, daß das, was er thut, auch allen übrigen zu Nutz und Frommen gereiche? Daß der Landmann das Land für alle baue, und daß ebenſo, wer Häuſer baut und Kleider macht, dieß auch für die anderen thue? War dieß nicht unſere Grundregel? und, thut jeder auf dieſe Weiſe, was ſeine Beſtimmung und Pflicht iſt, wirkt jeder ſo den übrigen in die Hand, gibt jeder ſo den andern, was er ihnen ſchuldig iſt, — kömmt endlich noch dieß hinzu, daß alle auf gleiche Weiſe die den Obrigkeiten und Wächtern gebührende Ehrerbietung und Achtung zollen, und daß dieſe wiederum alle ihre Weisheit, allen ihren Muth dem Wohlſeyn des Staats weihen — wohlan denn, werden wir dann nicht, bei der Befolgung dieſer Grundregel, ſagen, daß die Gerechtigkeit, welche in dem Staate herrſchen ſoll, in allen liege? Aber noch etwas. Seht ihr nicht, daß, wenn Gemäſſigkeit Eintracht aller Theile des Staats bewirkt, eben ſo auch die Gerechtigkeit dieſe Theile zum Heil und Glück deſſelben kräftig wirken läßt? Denn wozu alle Weisheit im Regieren, alle Mannhaftigkeit im Vertheidigen des Staats, wozu auch dieſe Gemäſſigtheit und Selbſtbeherrſchung in jedem der Theile, wenn nicht jeder dieſer Theile zu der allgemeinen Wohlfahrt das Seinige thut und allen gewährt, was er allen ſchuldig iſt? Seht da die Gerechtigkeit, die eben ſo

*) Cic. de Rep. L. II. c. 41. Vgl. Platon. de Rep. IV. 432.

die innere Kraft des Staats, als die Gemäſſigtheit und Eintracht deſſelben ausmacht*).

Ob ich gleich eben ſo wenig Rechtsgelehrter bin, Freund, als Naturkundiger oder Arzt, was ich über dieſe Wiſſenſchaften in dieſer alten Schule gelernt und Ihnen hier vorgetragen habe — ich fürchte nicht damit auszukommen — es gefällt mir nicht bloß ausnehmend wohl, ſondern es ſcheint mir ſogar ſicherer zur wahren Rechtsgelehrſamkeit und Staatskunde zu bringen, als dasjenige, was ich aus ſo vielen Schriften ſpäterer Zeit darüber vernommen habe. Keine Vorausſetzungen da von einem gewiſſen urſprünglichen geſellſchaftlichen Vertrag, wozu wohl der Zuſtand noch roher Völker gewiß keine Veranlaſſung gibt, — dagegen ſehe ich da alles aus der Natur des Menſchen, aus ſeiner ſittlichen Entwicklung mittelſt des Gefühls für Schaam und Recht abgeleitet. Und obgleich dieſer Staat Platon's ſelbſt niemals beſtanden hat, ſo entdecken wir darin doch Staatsordnungen, welche auf alle Staaten, in denen Ordnung und Ruhe herrſchen ſoll, angewendet werden müſſen. Ueberdieß machen Erziehung und Bildung, um was ſich ſo viele Staatskundige faſt gar nicht bekümmert haben, als ſie ihre Syſteme aufſtellten, hier gewiſſermaßen die Seele aus: und was das große Fragſtück, welches uns jetzt hauptſächlich beſchäftigt, was in dem Staat den Gerechtigkeitsſinn anlangt, ſo ſehen wir dieß, wie mich dünkt, da vollkommen aufgelöſet. Nicht bloß lernen wir hier genau die Rechtfertigkeit von dem Eigenvortheil, wovon man ſtets ſprechen hört, unterſcheiden, ſondern wir bekommen auch dadurch eine tiefere Einſicht in das, was wir unter innerer Gerechtigkeit oder Rechtfertigkeit zu verſtehen haben. Bei Platon liegt in dieſem Begriff mehr thätliche Wirkſamkeit angezeigt, als man gewöhnlich mit dieſen Worte zu erkennen gibt. Es iſt nicht bloß die negative Vorſtellung, Niemanden das Seinige vorzuenthalten, auch nicht bloß, einem Andern zu geben, was man ihm geben muß, ſondern auch, ſolches freiwillig und gerne zu thun, ja, ſich zu beeifern, dieß zu thun: was Simonides vielleicht auch gemeint hat, aber erſt die erſten Staatskundigen des Alterthumes, als Haupteigenſchaft der Rechtfertigkeit zugeſchrieben haben. Plurimi quidem philosophorum, — ſagt Lactantius, — sed maxime Plato et Aristo-

*) Plato de Rep. IV, 428—433.

teles, de justitia multa dixerunt, adserentes et extollentes eam summâ laude virtutem, quod suum cuique tribuat, quod aequitatem in omnibus servet, et, cum ceterae virtutes quasi tacitae sint, et intus inclusae, solam esse justitiam, quae nec sibi tantum conciliata sit, nec occulta, sed foras tota promineat, et ad bene faciendum prona sit et quam plurimis prosit*). So ſpricht Cicero davon: justitia foras spectat et projecta tota est atque eminet: und in einem anderen Bruchſtücke bei Nonius: quae virtus praeter ceteras tota se ad alienas porrigit utilitates atque explicat**); beſonders aber, wo er, von Platon und Ariſtoteles ſprechend, ſich alſo darüber ausläßt: illorum fuit heroum, eam virtutem, quae est una maxime munifica et liberalis et quae omnes magis, quam sepsa, diligit, aliis nata potius, quam sibi, excitare jacentem et in illo divino solio non longe a sapientiâ collocare***). Was haben aber wir es ſo fern zu ſuchen? Unſer Rechtfertigkeit und rechtfertig ſeyn drückt es vollkommen aus. Und das iſt es gewiß, was die alten Römiſchen Rechtsgelehrten ausdrücklich zu erkennen gegeben haben mit ihrem constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.

So kommen wir mehr und mehr, Freunde, auf die Natur und das Weſen der Rechts- und Staatswiſſenſchaften. Ohne von Rechtfertigkeit oder innerer Gerechtigkeit einen wahren Begriff zu haben, iſt es unmöglich, dieſelben im Grunde zu erkennen. Dazu gehört aber auch, daß wir wiſſen, was Geſetze, eigentliche Geſetze ſind, und, wozu ſie in dem Staate dienen ſollen. Haben wir auch dieß einmal eingeſehen, und dabei begreifen lernen: was wir unter Freiheit des Staats und unter der Wohlfahrt des Staats zu verſtehen haben, dann wird es uns nicht allein deutlich werden, was Rechtsgelehrſamkeit und Staatskunde iſt, ſondern überdieß werden wir auch noch erkennen, was Ihnen, junge Pfleger der Rechte, gewiß nicht gleichgültig ſeyn kann, wie ſchön, wie erhaben, wie wichtig, ja, nothwendig

*) Lact. Epist. c. 55.

**) Siehe Mai zu Cic. de Rep. III. 5.

***) Ebendaſ. I. 8.

für alle Staaten das Studium ihrer Wissenschaften ist. Wohlan denn, zuerst, was sind Gesetze?

Ohne Schamhaftigkeit und Recht, ohne Gerechtigkeit, erklärten die Alten, kann kein Staat bestehen. So oft Cicero von Staaten spricht, hält er dieß für das Haupterforderniß derselben. **Non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus populus est, sed coetus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus** *). Eben so ist es mit den Gesetzen beschaffen. Unter Gesetzen verstehen wir hier nicht Befehle und Machtsprüche von Alleinherrschern, so wie die der Persischen Könige waren. Diese sind ganz willkührlich und können mit der Gerechtigkeit im Widerstreite, und für den Staat heillos seyn. Aber auch besondere Verordnungen, welche zum Besten des Landes gegeben werden, obgleich sie wie Gesetze verbindende Kraft haben, müssen wir wohl von Gesetzen unterscheiden. Bei dem einen Volke finden wir diese ganz anders, als bei dem andern, und was in dieser Hinsicht für das eine Volk ganz nützlich und heilsam ist, könnte für das andere unnütz, ja, schädlich seyn. Wenn wir von Gesetzen sprechen, welche, als solche, hauptsächlich und zu allen Zeiten für die Staaten heilsam seyn sollen, so meinen wir Grundregeln des Thuns und Lassens, welche sich, wie die Staaten selbst, denen sie dienen, durch Gerechtigkeit kennzeichnen. Sie sind nicht so sehr Kunstwerke der Klugheit und weisen Regierung, als wohl Ausflüsse unseres natürlichen Begriffs von dem Gerechten: weßhalb sie in allen Gesetzgebungen, wie verkehrt sie auch seyn mögen, noch immer hie und da hervortreten. Naturgesetze nannten die Alten sie, und diese sieht man herrschen in den ursprünglichen Sitten und Gebräuchen der Völker; aus ihnen sind die geschriebenen Gesetze meistens entstanden, wie in den ῥήτραι der Griechischen Staaten und in den **leges duodecim tabularum** der Römer, welche, wie sehr sie auch in späteren Zeiten modificirt wurden, gleichwohl, nach Cicero, die Grundlagen der gesammten Römischen Rechtsgelehrsamkeit geblieben sind **). Es sind die Gesetze mit Einem Worte, nach der alten Fabel, aus der Empfindung des Menschen für Schamhaftigkeit und Recht erproßt, und an ihrer Spitze steht: einem Jeden das Seinige zu geben.

---

*) *De Rep.* I, c. 38.

**) *Cic.* de Orat. I. 44.

Aus dem Einen und Andern erſehen wir, wie ſolche allgemeine Naturgeſetze von beſonderen Verordnungen unterſchieden ſind: allein dieſe letzten nun, wie ſollen ſie, damit in dem Staat wahres Menſchenglück herrſche, mit dieſen Naturgeſetzen vereinigt werden? In den frühſten Geſetzgebungen ſtanden dieſe voran, und befahlen in kurzen Sprüchen, den Göttern und Menſchen zu geben, was man ihnen ſchuldig war, wobei ausdrücklich geboten wurde, nicht zu ſtehlen, nicht zu tödten, nicht zu läſtern und was deſſen mehr iſt*). In ſpäteren Zeiten hat man ſie als bekannt vorausgeſetzt, und, ohne ihrer beſonders zu erwähnen, ſie in dem Geiſte aller Verordnungen herrſchend zu machen geſucht. So ließ man das ganze bürgerliche Recht, und mit der Staatskunde, das ganze Staatsrecht zur Beförderung der Gerechtigkeit in dem Staate dienen. Der Geſetzgeber, — ſagt Platon, — hat das Gute, aber zunächſt das Gerechte Auge. Er vergleicht ihn mit einem Mahler, welcher das Schöne vor dem Geiſte haben muß, ſoll er, wie ein Zeuxis, eine Venus oder Helena mahlen: eben ſo muß der Geſetzgeber, — ſagt er, — nach der reinen Idee des Rechten oder Gerechten ſeine Geſetze geben, wenn ſie als Richtſchnur der Handlungen in der Geſellſchaft dienen ſollen**). Ohne Gleichniß hätte er ſagen können: das Gerechte ſtets vor Augen habend, muß der Geſetzgeber ſeine Geſetze und Einrichtungen hinſtellen, damit er ſie zweckmäſig dem Staate dienen laſſe. Und ſehen Sie da die Verbindung, die nothwendige Verbindung der Naturgeſetze mit allen beſonderen Verordnungen und Einrichtungen des bürgerlichen Rechtes und des Staatsrechtes, welche nach dem Erforderniß der Umſtände modificirt werden: dieſe haben das Nützliche und Gute zugleich, ſowie jene bloß das Gerechte zum Zweck; allein, ſollen ſie in Wahrheit den Nutzen und das Intereſſe des Staats fördern, ſollen ſie in Wahrheit gut ſeyn, ſo muß der Geiſt der Naturgeſetze darin herrſchen; erſt dann erhält der Staat nicht bloß Verordnungen und Einrichtungen der Staatskunde, ſondern Geſetze, im wahren Sinne Geſetze, welche, was auch immerhin das allgemeine Intereſſe zu fordern ſcheinen mag, allein befolgt werden müſſen.

---

*) S. Heyne de civ. Gr. in M. Gr. et Sic. legibus. Opusc. Vol. II.

**) De Rep. VI. 501. A.

Wir kommen so von selbst zu einem deutlichen Begriff dessen, was man Naturrecht nennt; aber ich denke stets noch, Freunde, an jene einfache Vorstellung in der alten Fabel, wonach Prometheus den Menschen, nicht diesem oder jenem, sondern, nach Jupiter's ausdrücklicher Anordnung, allen ohne Unterschied Schamhaftigkeit und Rechtssinn in das Herz legt. Wie stimmt das mit dem Naturgesetze überein, mit der lex naturae, welche die Grundlage alles Naturrechts ausmacht, und wovon man in den alten Schulen beständig redete! Cicero sucht seinen Begriff davon in allerlei Modificationen auszudrücken: es ist bei ihm die recta ratio imperandi ac prohibendi*): es ist die recta et a numine deorum tracta ratio, imperans honesta, prohibens contraria**): es ist, was mehr sagen will, die ratio insita in natura, quae jubet ea, quae facienda sunt, prohibetque contraria***). Davon spricht er in der Rede für den Milo zu den Richtern: est enim haec, judices, non scripta sed nata lex: quam non didicimus, accepimus, legimus, verum ex naturâ ipsâ arripuimus, hausimus, expressimus: ad quam non docti, sed facti, non instituti, sed imbuti sumus†). Er geht noch weiter: cum legem dico, sagt er, nihil aliud intelligi volo, quam imperium, sine quo nec domus ulla nec civitas nec gens nec hominum universum genus stare nec rerum natura omnis nec ipse mundus potest††). So nennt er es: aeternum quiddam, quod universum mundum regit, imperandi sapientia†††). Herrliche Aussprüche, um richtig auszudrücken, was Gesetze, eigentliche Gesetze sind: sie müssen nemlich ganz mit der Natur übereinstimmen: wie Cicero sagt: lex est justorum injustorumque distinctio, ad illam antiquissimam et rerum omnium principem expressa naturam, ad quam leges hominum diriguntur, quae supplicio improbos affi-

*) Legg. I. 15.
**) Ebend. 28.
***) Legg. I. 6.
†) Pro Milone c. 4.
††) Legg. III. 1.
†††) Legg. II. 4.

ciunt ac tuentur ac defendunt bonos *). Und ſo auch in dem berühmten Fragment ſeines Werkes de Republica: denn überall, und vornehmlich in dieſem Werke, ſpricht er mit Nachdruck davon. Est quidem vera lex, recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium jubendo, vitando a fraude deterreat, quae tamen neque probos frustra jubet aut vetat, nec improbos jubendo aut vitando movet. Huic legi nec abrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest. Nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus. Neque est quaerendus explanator aut interpres ejus alius: nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac; sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immortalis continebit; unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus ille, legis hujus inventor, disceptator, lator: cui qui non parebit, ipse se fugiet ac naturam hominis aspernabitur, atque hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi caetera supplicia, quae putantur, effugerit **). Sehen Sie da Principien, Freunde, für die ächte Rechtsgelehrſamkeit, wie ſie die Alten aus der Natur des Menſchen ableiteten. Wie veredeln ſich bei dem Nachdenken über dieß alles nicht dieſe Wiſſenſchaften! Man hat die Rechtsgelehrten oft der Spitzfindigkeit beſchuldigt, als ob ſie nicht ſtets die einfache Sprache der Wahrheit redeten; aber warum dieß der Wiſſenſchaft ſelbſt zur Laſt legen, die, nach Cicero, das einfachſte aller Geſetze, das Naturgeſetz zur Grundlage hat? Recht durch dieß ſoll und muß, wie mich bedünkt, wohl ganz beſonders das Loſungswort der Rechtsgelehrten ſeyn: oder, iſt es Zufall, daß das Wort Recht nicht bloß bei uns und unſeren Stammverwandten, den Deutſchen, ſondern auch bei den Franzoſen, Engländern und Italienern dieſen Gedanken ausdrückt, wie er uns bei dem Namen Recht, droit, right, diritto ſofort einfällt? Alle unſere auf die Rechtsgelehrſamkeit bezüglichen Worte umfaſſen denſelben Begriff des rechten Weges, der dem des krummen Weges entgegengeſetzt iſt, als rechtfertig,

*) Legg. II. 5.

**) Cic. de Rep. III, c. 22.

Recht, Gerechtigkeit, Gerichte, Richter und welche nicht sonst noch? Nun aber zum Zweiten, Freunde, die Frage: wozu sollen die Gesetze und Rechtsordnungen, mit den Strafandrohungen in dem Staate dienen? Bei der Beantwortung dieser Frage, denke ich, werden Ihre Wissenschaften noch unendlich höher steigen in unserer Schätzung.

Die Bestimmung der Gesetze wird wohl die seyn, daß, unter ihrem Schutze, die Gerechtigkeit in dem Staate herrsche: und dieß schließt in sich, daß sie zugleich die Freiheit des Bürgers dem Staate erhalten sollen, damit dieser ruhig und glücklich leben könne: gewiß eine schöne und herrliche Bestimmung derselben. Aber was ist Freiheit in dem Staate? was ist überhaupt Freiheit? Dieß muß wohl festgestellt werden, soll ihre Bestimmung recht gewürdigt werden. Man gebraucht dieß Wort für die Freiheit in dem sogenannten Naturstaat: man gebraucht es eben auch für die der Volksregierung, welche am meisten mit diesem Naturstaat übereinkommt. Viele scheinen sogar die Naturfreiheit oder natürliche Freiheit der politischen oder staatlichen Freiheit gegenüberzusetzen. Denn, sowie wir bereits gesehen haben, sie lassen die Menschen von seiner ursprünglichen Freiheit etwas aufgeben, wenn er sich den Gesetzen des Staates unterwirft. Aber was wird denn, mit allen diesen unterschiedenen Bedeutungen des Worts aus der Sache selbst? Das Gegentheil, möchte ich sagen, von dem was Freiheit in der That ist. Immerhin, um mit diesem Naturstaat anzufangen, wofern dieser, nach Hutcheson, Rousseau und vielen Andern, der Zustand des Menschen ist, ehe er zum gesellschaftlichen Leben gekommen, immerhin weiß ich dann nicht, wie da Freiheit zu finden ist? Denn durch Gesetze wird dort Niemand im Zaume gehalten, — nach der Fabel und wie die Geschichte aller Völker lehrt, es fügt Einer dem Anderen in einem solchen Naturstaat Unrecht zu, es macht der Eine den Andern zum Sclaven, es hat weiter kein Recht als das des Stärkeren Statt, es verwüsten und vertilgen sich die rohen Stämme wechselseitig: ist aber dieß Freiheit oder ist es nicht viel eher das Gegentheil derselben? Aber die Volksregierung? wenn irgend wo, so wird wohl da die Freiheit zu finden seyn. Denn, nach Otanes bei Herodot, hat diese Regierung vorerst den schönsten aller Namen, ἰσονομίη: das will heißen, die Gesetze *seyen für alle gleich*: dann werden da die Obrigkeiten nach

dem Looſe gewählt, und es iſt jeder dem Volke Verantwortung ſchuldig, und die Berathſchlagungen über den Staat ſind allen gemeinſam*). Ueber dieſelbe Volksregierung aber, ſo wie ſie zu Athen Statt fand, haben wir bereits Platon's Urtheil vernommen, als er das übermächtige Volk mit einer großen Beſtie vergleicht, welcher die Staatsleute zu ſchmeicheln ſuchen, um ſie zahm zu machen, und zur Befriedigung ihrer eigenen unbeſchränkten Herrſchſucht dienen zu laſſen. Wenn dieſe Vergleichung genau iſt, wie viel Uebereinſtimmendes dann auch die Volksregierung mit dem Naturſtaat haben möge, ſo möchte ich doch auch hier wieder eher das Gegentheil der Freiheit, als die Freiheit ſelbſt finden. Denn hier geſchieht eins von beiden, entweder tödtet oder verſchlingt hier das Volk ſeine Führer und Schmeichler, oder es läßt ſich ſo mißleiten und verlocken, daß es endlich mit dem ganzen Staat untergehen muß. Laſſen Sie aber den Platon uns, ohne Bilder und Vergleichungen, in einen ſolchen ſolchen freien Bürgerſtaat führen: ſo können wir um ſo beſſer ſelbſt über die Sache urtheilen.

Nachdem Socrates bei ihm dem Glaucon vorgeſtellt hat, wie unerſättlicher Golddurſt die Oligarchie, oder, wie wir es nennen, die Ariſtocratie hervorbringt, ſagt er ferner: aber was die Democratie für das höchſte Gut hält, iſt es nicht auch jene unerſättliche Begierde danach, welche ſie hervorbringt und vernichtet? — Was meinſt Du? — Die Freiheit: denn dieß, ſagt man, iſt hier das Schönſte und Vortrefflichſte, und daher will Jemand, welcher frei geboren iſt, bloß hier leben. — So ſpricht man, und nicht ſelten hört man es, ganz gewiß. — Wohlan, wie ich da angefangen habe zu ſagen, ſind es nicht die unerſättliche Begierde und der Durſt danach, welche dieſe Regierungsform verandern und zur Tyrannei und Sclaverei ausarten laſſen? — Wie ſo? — Wenn, meine ich, eine democratiſche Republik, mit dieſem Durſte nach Freiheit, ſchlechte Diener und Vorſtände bekömmt, welche ihr den Becher vollſchenken, und wenn ſie ſelbſt nun auſſer ſich geräth und ſich berauſcht, ſo ſieht man ſie die geſetzmäſigen Regierer, weil ſie nicht überſanft ſind und überflüſſige Freiheit gewähren, ſtrafend verklagen, indem ſie ſie ſchnöde Menſchen und Oligarchen nennet. — Das thut ſie. — Und diejenigen, welche den Regenten gehorſam ſind, verſpottet man daſelbſt, als

*) Herod. III, 80.

Recht, Gerechtigkeit, Gerichte, Richter und welche nicht sonst noch? Nun aber zum Zweiten, Freunde, die Frage: wozu sollen die Gesetze und Rechtsordnungen, mit den Strafandrohungen in dem Staate dienen? Bei der Beantwortung dieser Frage, denke ich, werden Ihre Wissenschaften noch unendlich höher steigen in unserer Schätzung.

Die Bestimmung der Gesetze wird wohl die seyn, daß, unter ihrem Schutze, die Gerechtigkeit in dem Staate herrsche: und dieß schließt in sich, daß sie zugleich die Freiheit des Bürgers dem Staate erhalten sollen, damit dieser ruhig und glücklich leben könne: gewiß eine schöne und herrliche Bestimmung derselben. Aber was ist Freiheit in dem Staate? was ist überhaupt Freiheit? Dieß muß wohl festgestellt werden, soll ihre Bestimmung recht gewürdigt werden. Man gebraucht dieß Wort für die Freiheit in dem sogenannten Naturstaat: man gebraucht es eben auch für die der Volksregierung, welche am meisten mit diesem Naturstaat übereinkommt. Viele scheinen sogar die Naturfreiheit oder natürliche Freiheit der politischen oder staatlichen Freiheit gegenüberzusetzen. Denn, sowie wir bereits gesehen haben, sie lassen die Menschen von seiner ursprünglichen Freiheit etwas aufgeben, wenn er sich den Gesetzen des Staates unterwirft. Aber was wird denn, mit allen diesen unterschiedenen Bedeutungen des Worts aus der Sache selbst? Das Gegentheil, möchte ich sagen, von dem was Freiheit in der That ist. Immerhin, um mit diesem Naturstaat anzufangen, wofern dieser, nach Hutcheson, Rousseau und vielen Andern, der Zustand des Menschen ist, ehe er zum gesellschaftlichen Leben gekommen, immerhin weiß ich dann nicht, wie da Freiheit zu finden ist? Denn durch Gesetze wird dort Niemand im Zaume gehalten, — nach der Fabel und wie die Geschichte aller Völker lehrt, es fügt Einer dem Anderen in einem solchen Naturstaat Unrecht zu, es macht der Eine den Andern zum Sclaven, es hat weiter kein Recht als das des Stärkeren Statt, es verwüsten und vertilgen sich die rohen Stämme wechselseitig: ist aber dieß Freiheit oder ist es nicht viel eher das Gegentheil derselben? Aber die Volksregierung? wenn irgend wo, so wird wohl da die Freiheit zu finden seyn. Denn, nach Otanes bei Herodot, hat diese Regierung vorerst den schönsten aller Namen, ἰσονομίη: das will heißen, die Gesetze *seyen für alle* gleich: dann werden da die Obrigkeiten nach

dem Looſe gewählt, und es iſt jeder dem Volke Verantwortung ſchuldig, und die Berathſchlagungen über den Staat ſind allen gemeinſam*). Ueber dieſelbe Volksregierung aber, ſo wie ſie zu Athen Statt fand, haben wir bereits Platon's Urtheil vernommen, als er das übermächtige Volk mit einer großen Beſtie vergleicht, welcher die Staatsleute zu ſchmeicheln ſuchen, um ſie zahm zu machen, und zur Befriedigung ihrer eigenen unbeſchränkten Herrſchſucht dienen zu laſſen. Wenn dieſe Vergleichung genau iſt, wie viel Uebereinſtimmendes dann auch die Volksregierung mit dem Naturſtaat haben möge, ſo möchte ich doch auch hier wieder eher das Gegentheil der Freiheit, als die Freiheit ſelbſt finden. Denn hier geſchieht eins von beiden, entweder tödtet oder verſchlingt hier das Volk ſeine Führer und Schmeichler, oder es läßt ſich ſo mißleiten und verlocken, daß es endlich mit dem ganzen Staat untergehen muß. Laſſen Sie aber den Platon uns, ohne Bilder und Vergleichungen, in einen ſolchen ſolchen freien Bürgerſtaat führen: ſo können wir um ſo beſſer ſelbſt über die Sache urtheilen.

Nachdem Socrates bei ihm dem Glaucon vorgeſtellt hat, wie unerſättlicher Golddurſt die Oligarchie, oder, wie wir es nennen, die Ariſtocratie hervorbringt, ſagt er ferner: aber was die Democratie für das höchſte Gut hält, iſt es nicht auch jene unerſättliche Begierde danach, welche ſie hervorbringt und vernichtet? — Was meinſt Du? — Die Freiheit: denn dieß, ſagt man, iſt hier das Schönſte und Vortrefflichſte, und daher will Jemand, welcher frei geboren iſt, bloß hier leben. — So ſpricht man, und nicht ſelten hört man es, ganz gewiß. — Wohlan, wie ich da angefangen habe zu ſagen, ſind es nicht die unerſättliche Begierde und der Durſt danach, welche dieſe Regierungsform verandern und zur Tyrannei und Sclaverei ausarten laſſen? — Wie ſo? — Wenn, meine ich, eine democratiſche Republik, mit dieſem Durſte nach Freiheit, ſchlechte Diener und Vorſtände bekömmt, welche ihr den Becher vollſchenken, und wenn ſie ſelbſt nun auſſer ſich geräth und ſich berauſcht, ſo ſieht man ſie die geſetzmäſigen Regierer, weil ſie nicht überſanft ſind und überflüſſige Freiheit gewähren, ſtrafend verklagen, indem ſie ſie ſchnöde Menſchen und Oligarchen nennet. — Das thut ſie. — Und diejenigen, welche den Regenten gehorſam ſind, verſpottet man daſelbſt, als

*) Herod. III, 80.

Sclaven und Nichtswürdige; dagegen aber preiſet und ehrt man ſowohl im Stillen als öffentlich Regenten, welche ſich als Untergeordnete, und Untergeordnete, welche ſich als Regenten geberden. Iſt es nun nicht nothwendig, daß in einem ſolchen Staate die Freiheit ſich auf alles erſtreckt? — Warum nicht? — Und daß ſie auch, Freund, die Häuſer und Hausgenoſſen beſchleicht und damit endigt, die Regierungsloſigkeit ſelbſt unter den Thieren entſtehen zu laſſen? — Wie meinſt Du das? — Daß der Vater, zum Beiſpiel, ſich gewöhnt, ſeinem Kinde gleich zu werden, und ſeine Söhne fürchtet, und das Kind anderſeits ſich dem Vater gleichſtellt, und, um frey zu ſeyn, weder Ehrerbietung noch Furcht vor ſeinen Aeltern hat: und daß eben ſo der Eingewanderte ſich mit dem Staatsbürger und dieſer wieder ſich mit dem Ankömmling auf gleiche Linie ſtellt, und eben ſo jeder Fremdling? — So geht es. — Das findet dann mit noch vielen anderen geringeren Sachen daſelbſt Statt: der Lehrer bangt vor ſeinen Lehrlingen und ſucht ihre Gunſt zu gewinnen: die Lehrlinge zählen ihre Meiſter für nichts, nicht beſſer ihnen begegnend als ihren Ernährern und Erzeugern: und überhaupt, die Jungeren bilden ſich ein, den Aelteren gleich zu ſtehen, und wetteifern mit ihnen in Worten und Thaten: und Greiſe ſitzen mit jungen Leuten zuſammen, zu ſchwätzen, und entehren ſich mit gemeinen Scherzen und Bauerwitzen, indem ſie ihnen nachahmen, um nicht unangenehm oder herrſchſüchtig zu erſcheinen. — So iſt es in der That. — Die äuſſerſte Volksfreiheit aber, wie groß ſie in einem ſolchen Staate iſt, das hätten wir faſt vergeſſen zu ſagen: um Geld gekaufte Sclaven und Sclavinnen ſind da nicht weniger frei, als diejenigen, welche ſie gekauft haben; und wie groß iſt nicht da die Gleichheit der Frauen mit den Männern, und der Männer mit den Frauen! ſie haben dieſelbe Freiheit. Wohlan denn, ſollen wir nicht nach Aeſchylus auch ferner noch ſagen, was uns in den Mund kömmt? — Gewiß: und dieß ſage ich denn. Selbſt die Thiere, welche dem Menſchen unterworfen ſind, um wie viel freier ſie in dieſem Staate als in einem anderen ſind, das wird kaum Jemand glauben, der es nicht geſehen hat. Die Hunde ſchlachten, nach dem Sprichwort, ihre Gebieterinnen, und die Pferde und Eſel, gewohnt ſtolz und mit freier Haltung fortzutraben, überrennen jeden, der ihnen im Wege begegnet und nicht zur Seite geht: und ſo iſt alles Andere voll Freiheit. — Gerade ſo iſt es: denn ſo iſt es mir oft

begegnet, wenn ich auf das Land ging. — Aber das Hauptſächlichſte von dieſem allem zuſammengenommen, bemerkſt Du das wohl? — die Seele dieſer Bürger wird ſo zart und weich, daß ſie den geringſten Schein der Sclaverei, den Jemand geben mag, nicht ausſtehen, und endlich ſelbſt die Geſetze, ſowohl die geſchriebenen als die ungeſchriebenen, nicht mehr ertragen können, weil ſie in keiner Hinſicht mehr einen Herren haben mögen. — Das weiß ich. — Dieß iſt dann, Freund, jene ſo ſchöne Regierung voller Jugend und Kraft, woraus die Tyrannei entſpringt. — Jugendlich iſt ſie gewiß *).

Was ſagen Sie dazu, Freund? Hat Platon uns hier nicht in einen ausnehmend freien Staat geführt? Welches ſind nun aber die Folgen dieſer ſo hoch geprieſenen Freiheit? Wir haben bereits Socrates ſagen hören, daß derſelbe unerſättlichen Freiheitsdurſt allen Volksregierungen den Untergang bereite. Und es iſt ſo: die Peſt der Staaten entſpringt daraus, die Tyrannei. Dieß möge er uns näher erklären.

Wie aus der Oligarchie, ſagt er, die Democratie entſteht, ſo läßt wieder die Democratie Tyrannei entſtehen. Denn hat die Habſucht der Oligarchen zur Folge, daß das Volk ſich gegen ihre Gewalt und ihre Knechtelei erhebt, um vollkommen frei zu ſeyn, ſo kann es auch nicht anders ſeyn, daß früher oder ſpäter daſſelbe Volk einen Vorſtand, ein Oberhaupt erhält, von welchem es wieder ſeiner Freiheit beraubt wird. — Und wollet Ihr wiſſen, wie dieſes Oberhaupt in dem eigentlichſten Sinn Tyrann wird? — Dieß geſchieht dann, wenn das Oberhaupt ſelbſt das zu thun anfängt, was, nach der Sage, bei dem Dienſte des Jupiter Lycäus Statt hat. — Was iſt das? — Nun, wenn Jemand von dem Eingeweide des Menſchen, welches ihm unter andres Opferfleiſch gemiſcht worden, gekoſtet hat, daß derſelbe genöthigt wird, Wolf zu werden. Oder habt Ihr nichts davon gehört? — Gewiß. — So denn auch der Vorſtand des Volks, welcher die Gunſt und den Gehorſam der Menge in großem Maaße gewonnen hat, wenn er ſich nicht des Bürgerblutes enthält, ſondern ungerecht, ſo wie es ſolche Leute zu thun pflegen, Menſchen anklagt, ſie vor das Gericht fordert und verurtheilt, oder auch wohl heimlich umbringen und verſchwinden läßt, und alſo mit beſudelter

*) De Rep. VIII. 562. B. — 568. E.

Zunge und mit dem Gaumen das Bürgerblut ſchmeckt, während er einige verbannt, andere ermordet, und inzwiſchen auf die Ablöſung der Schulden und Vertheilung der Ländereien hoffen läſt, iſt es bei einem ſolchen denn nicht nothwendig und wie vom Schickſal beſtimmt, daß eines von beiden geſchehe, entweder daß er durch ſeine Feinde umkomme, oder daß er die Tyrannei anfange, und aus einem Menſchen zum Wolf werde? — Nothwendig. — Dieſer iſt es dann wohl, welcher gegen die Oligarchen und Habſüchtigen einen Aufruhr erweckt? — So iſt es. — Und wann er nun, von ihnen vertrieben, trotz ſeiner Feinde zurückkehrt, dann kömmt er wohl als vollendeter Tyrann zurück? — Gewiß. — Wenn ſie ihn aber nicht vertreiben, noch durch Anklagen zum Tode verurtheilen laſſen können, dann legen ſie es wohl darauf an, ihn mit Liſt und heimlich bei Seite zu ſchaffen? — So geht es. — Aber dann macht er auch wie alle, die ſo weit gekommen ſind, den berüchtigten Verſuch der Tyrannen, daß er das Volk um einige Leibwächter bittet, damit der Retter des Volks wohl behalten bleibe. — Gewiß. — Und nun gibt man ihm dieſe, unbekümmert um ihn ſelbſt, für ſich aber voll Muths — allein nun ſeht ihn auch da auf ſeinem Streitwagen ſtehen, aus dem Vorſtande des Volks ein Tyrann geworden*)!

Da haben wir die Folge dieſes unerſättlichen Freiheitsdurſtes: und wollen Sie kennen lernen, was ein Tyrann und was Tyrannei iſt, ſehen Sie dann weiter. „Laſt uns das Ganze einmal erwägen, ſagt Socrates darauf, ſowohl des Tyrannen, als des Staates, in welchem ein ſolches Geſchöpf herrſcht. — Wird a in den erſten Tagen nicht einen jeden, der ihm begegnet, grüßen und ihm zulächeln? Wird er nicht beſtändig ſagen, daß er keineswegs Tyrann ſey? Wird er dagegen nicht einem jeden für ſich und den Staat ſchöne und große Belobungen ſpenden, und in der That nicht Schuldenablöſungen, Länderbeſitz für das Volk und die Seinigen gewähren? Wird er nicht gegen alle gütig zu ſeyn und ein Vaterherz zu haben ſcheinen? — Das wird er wohl. — Allein, wenn er die Feinde außerhalb des Staates theils verſöhnt, theils vernichtet hat, und man Ruhe vor ihnen bekömmt, dann wird er wohl für's Erſte Kriege anzetteln, für welche das Volk eines Anführers nöthig hat? — Natürlich. — Zugleich deßhalb,

*) De Rep. VIII. 565. C. — 566. A.

damit seine Untergebenen, durch das Herbeischaffen der Gelder arm geworden, vorzugsweise um ihren täglichen Unterhalt sich bekümmern und ihm weniger Schlingen legen. — Das ist klar. — Ueberdieß auch, meine ich, damit er einige Freiheitsfreunde, die seine Herschsucht nicht zulassen möchten, unter gutem Vorwande, dem Feinde entgegenstellt und aus dem Wege räumt: um aller dieser Dinge willen ist es für den Tyrannen nothwendig, daß Kriege entstehen. — Ganz nothwendig. — Dadurch aber macht er sich, so ist es ihm beschieden, nur noch mehr seinen Mitbürgern verhaßt. — Gewiß. — Und es ist auch wahrscheinlich, daß einige, welche seiner Sache zugethan sind und bei ihm etwas gelten, erstaunt über Geschehenes, sowohl kühn unter sich als auch ihm gegenüber ihre Mißbilligung laut werden lassen, besonders wenn sie Muth haben. — Gewiß. — Diese muß dann der Tyrann alle wegräumen, so er herrschen will, so daß weder von seinen Freunden noch von seinen Feinden Jemand übrig bleibt, der etwas zu bedeuten habe. — Klar. — Scharf muß er also zusehen, wer muthig, wer freigesinnt, wer verständig, wer reich sey: denn so glücklich ist er, daß er gegen alle diese, er mag wollen oder nicht, feindlich seyn und denselben Schlingen legen muß, bis er den Staat gesäubert hat. — Eine schöne Säuberung, wahrhaftig! — Ja gewiß, und gerade das Gegentheil von dem, was Aerzte thun, wenn sie die Körper der Menschen säubern: diese räumen nämlich nur das Schlechteste daraus hinweg und lassen das Gute darin zurück; allein er thut das Entgegengesetzte. — Das muß er wohl, wenn er herrschen will. — Es ist also wohl ein glückliches Loos, was ihm gefallen ist, entweder mit Schlechten zu leben und von diesen noch gehaßt zu werden, oder gar nicht zu leben*)."

Sehen Sie da, Freunde, eine wahre Beschreibung der Volksregierung und der heillosen Folgen derselben: sie ist durch die Erfahrung aller Jahrhunderte und zwar bis auf alle Einzelheiten hinaus vollkommen bestätigt worden. Wir bemerken aber, daß die Freiheit, welche wir suchen, darin so wenig, als in dem sogenannten Naturstaat, zu finden ist. Das Gegentheil ergibt sich vielmehr: es läuft hier alles auf Unterwerfung und Sclaverei hinaus. Und fragen wir die meisten Staatsmänner der späteren Zeit,

*) De Rep. VIII. 566. D. — 567. D.

wo wir die Freiheit zu finden haben, ſo wird uns das, was ſie uns antworten, eben ſo wenig genügen. Denn ſie laſſen uns, wie geſagt, bei dem Uebertreten zum geſellſchaftlichen Leben viele von unſerer natürlichen Freiheit verlieren: und wer, der in ſeinem Innerſten begreift, was Freiheit iſt, kann das ertragen. Hören Sie nur einmal Beccaria darüber, dem ſo viele nachgeſprochen haben. Le leggi, — ſagt er, — sono le condizioni, colle quali uomini indipendente ed isolati si unirono in società, stanchi di vivere in un continuo stato di guerra, e di godere una libertà resa inutile dall' incertezza di conservarla: essi ne sacrificarono una parte per goderne il restante con sicurezza e tranquillità *). Und etwas weiter: Fu dunque la necessità, che constrinse gli uomini a cedere parte della propria libertà: egli è dunque certo, che viascuno non ne vuol mettere nel publico deposito che la minima porzione possibile, quella sola che basti ad indurre gli altri a difenderlo. L'aggregato di queste minime porzioni possibili, forma il diritto di punire **). Sie ſehen, ſo machen ſie ſich von Freiheit eine ganz ſonderbare Vorſtellung und ſchränken dieſelbe ein. Beſchränkte Freiheit inzwiſchen, Freunde, das iſt immerhin keine Freiheit!

Aber wie iſt es denn endlich, höre ich Sie ſagen, mit den Geſetzen und mit der ganzen Rechtsgelehrſamkeit beſchaffen? Denn iſt Freiheit weder in dem Naturſtaat, noch in Volksregierungen, noch auch überhaupt in dem geſellſchaftlichen Leben, wie man ſich vorſtellt, zu finden, ſo mag ſie wohl ein eitler Schall, ein Hirngeſpinnſt ſeyn, und wie können wir dann von den Geſetzen ſagen, daß ſie nicht bloß das Glück, ſondern auch die Freiheit der Staaten erhalten ſollen? Freunde, hierauf würde man antworten können, daß man unmöglich zu vollkommener Freiheit in dem Staat kommen könne, da unſere Staaten wohl ſtets, ſo wie wir ſelbſt, unvollkommen bleiben werden; und daß in ſofern die Meinung Beccaria's nicht verwerflich ſey. Allein es iſt ſo: wie unvollkommen auch unſere Staaten ſeyn mögen, dennoch meine ich, daß, wenn wir nach Freiheit ſtreben ſollen, dieſe Freiheit wohl wirklich Freiheit und alſo ohne Beſchränkung ſeyn muß.

---

*) Beccaria dei del. e d. pene. p. 92.

**) Ebendaſelbſt.

Wir ſehen uns hier gleichſam in einen Irrgarten verſetzt, und, je weiter wir noch auf dieſem Pfade fortgehen, und auf die gewohnte Weiſe unſere Unterſuchung fortſetzen, um ſo ſchwieriger wird es werden, befürchte ich, einen Ausgang zu finden. Denn wie genau wir auch die Grenzen feſtzuſtellen ſuchen, innerhalb deren unſere Freiheit, in ſofern wir Staatsbürger ſind, beſchränkt iſt, um ſo dunkler wird uns der Begriff der Freiheit werden: vielleicht halten wir ſie dann ſelbſt zuletzt, wie ſo viele andere es thun, für ein Hirngeſpinnſt. Oder ſollen wir dann, um ſie wieder ganz zu bekommen, unter rohen Stämmen, die weder Staaten noch Geſetze kennen, unſere Wohnungen aufſchlagen? Das iſt ungereimt. Aber ſehen Sie einmal! Sollte es uns mit unſerem Suchen nach Freiheit nicht vielleicht eben ſo gehen, wie es dem Sokrates ging, als er mit ſeinen jungen Freunden nach der Gerechtigkeit ſuchte? Er hatte dieſelbe bereits lange vorher gefunden, als er noch fortdauernd nach ihr zu ſuchen ſchien. So auch wir; ſollten wir nicht auch bereits die Freiheit entdeckt haben, wenigſtens wiſſen, wo ſie in dem Staate verborgen iſt, als wir Cicero ſo eben von dem Naturgeſetz ſprechen hörten, dem alle Geſetze und Verordnungen des bürgerlichen und Staats-Rechtes entſprechen ſollen? Wenn irgendwo, dünkt mich, ſo muß eben in dieſen eigentlichen Geſetzen die Freiheit des Staates zu finden ſeyn. Sie ſind es, die uns vor allem Unrecht, vor allen Beleidigungen, vor allen Hinderniſſen gut zu leben und zu handeln, bewahren, frei wahren ſollen. Ich glaube gefunden zu haben, Freunde, was wir ſuchen. Selbſt die Urſache unſeres Irrens meine ich zu ſpüren. Sehen Sie nur einmal zu!

Man hat ſich, ſo kömmt es mir vor, den Weg, die Freiheit zu entdecken, abgeſchloſſen, und zwar dadurch, daß man ſtets, anſtatt die Verordnungen in den Staaten und Naturgeſetzen, ſo wie wir es hier verſucht haben, genau zu unterſcheiden und genau zu vereinigen, beide vielmehr, als wenn ſie mit einander nichts gemein hätten, ganz von einander trennte. Das war das Verkehrte. Denn ſprechen wir von Geſetzen, welche in der Geſellſchaft gelten ſollen, dann meinen wir gewiß nicht Vorſchriften und Verordnungen, welche mit der Natur in Widerſpruch ſtehen; im Gegentheil, dieſe verwerfen wir, indem wir mit Platon und mit jedem, der geſunden Verſtand beſitzt, ſagen: das iſt kein Recht; das ſind keine Geſetze: denn Geſetze ſollen das

von Natur aus Rechte und Billige zur Richtschnur ha-
ben. Wohlan denn, ist denn nun das Recht in der Gesellschaft,
welches wir meinen, wie es auch seyn möge, ist es denn im
Grunde etwas anderes als das Naturrecht? Wie man erst
gekommen ist, dass so scharf abzugränzen, das fällt von selbst in
die Augen. Weil man bei so vielen bestehenden Gesetzen nicht fand,
was man bei sich selbst als naturgemäß, gerecht und billig erach-
tete, so dichtete und schuf man ein Naturrecht: und nicht ohne
Grund. Man suchte einen Maßstab für die genaue Unterscheidung
und Beurtheilung gerechter und ungerechter Gesetze: und ich glaube,
es hat in der That nie einen Rechtsgelehrten oder Politiker gege-
ben, es hat nie ein gesichtet und gerechter Richter ein Urtheil ge-
sprochen, der nicht ein solches Naturrecht im Kopfe hatte und
danach urtheilte. Es ist kein die Annahme des Naturrechtes und
der bestehenden Gesetze oder des gültigen Rechtes gekommen. So
wenig wir aber die Exemplare der Kinder oder Schmierer in
Betrachtung ziehen, wenn wir über die Meisterkunst reden, eben
so wenig kommen vorkehrte, widernatürliche Gesetze in Betracht,
wenn wir über eigentliches Bürgerliches, Staats- und Völker-Recht
handeln. Was sollen wir also noch länger, bei dem Suchen nach
Freiheit, einen sogenannten Naturstaat ungebildeter Stämme in
Vergleichung gegenüber stellen? Gibt es in solchen Fällen, so
werden die Gesetze in der Gesellschaft, wenn sie wirklich Gesetze sind,
wie die Freiheit unter einander noch verbürgen: nämlich
wenn sie aus Gemeinsinn und Einsicht befolgt, und, wenn
es dem Menschen möglich ist, frei befolgt sind. Denn noch einmal:
auf die vera ratio imperandi ac prohibendi, wie die Alten
das Naturrecht nannten, muß alles Recht gegründet seyn: so lag
es in den Worten unserer Sprache und Begriffe. Und so ist es
selbst über Naturstaat hinaus, so weit es möglich, bis unter den Völ-
kern einen Maßstab hat, und ist nichts mehr, als ein Vernunftbegriff,
so wie es uns Recht vorgestellt hat, wie auch der Natur der Men-
schen Unterkommen, Gehorsam und Liebe, über Naturstaat hin
nicht genug, und ist mehr als Begriff nur selten vorhanden sein
möchte, so wie Gesetze, nach Gesetz, dem Naturgesetz, vorge-
gen, d. h., auf Recht und Billigkeit gegründet sind, oder, um
mit Platon zu sprechen, je mehr man, bei dem Zustande
verstehen, auf das Gerechte den Blick gerichtet hat. Denn

wie

wir aber so fortgehen, Freunde, was sagen Sie dazu? Merken Sie nicht bereits, wo die gesuchte Freiheit steckt? Sonderbar, daß man oft in der Ferne und ich weiß nicht in welchen Zeiten und Staatsformen sucht, was man so nahe bei sich hat! In den Gesetzen, sollte ich meinen, unter welchen wir leben und handeln, und nach welchen der Richter Urtheil spricht, sobald es wirklich Gesetze sind und sobald sie vollzogen werden, in diesen ist die gesuchte Freiheit zu finden. Und wollen wir überdieß noch, um sie besser zu finden, eine Fackel anzünden, welche uns alles aufhelle, so merke man, möchte ich sagen, auf jenen goldnen Spruch bei Cicero, der, wie orakelhaft auch, von den Zeiten eines Demaratus und Herodotus herauf, stets der Spruch der Weisen und Staatsmänner gewesen ist und hauptsächlich in der Socratischen Schule hohes Ansehen hatte: **legum servi sumus, ut liberi esse possimus***).

Daß dieser Spruch etwas Fremdes für unsre Ohren, und, wie gesagt, etwas Orakelhaftes hat, ist dem beizumessen, daß wir gewöhnlich von Jugend an uns die Gesetze als Machtsprüche, als willkührliche Befehle vorstellen: daher muß es uns ungereimt vorkommen, daß wir dem Gesetze folgend und dienend frei seyn sollen: das Gegentheil, sollte man vermuthen, habe Statt; wenn wir uns dieser Willkühr entzögen, dann wären wir frei. So dachte man in dem Persischen Reiche darüber: da waren die Befehle der Könige Gesetze: und darum konnte, nach Herodotus, Xerxes es nicht begreifen, daß der Spartaner Demaratus ihm sagte, die Spartaner seyen frei, weil sie sich den Gesetzen unterwürfen. Bei ihnen, — sagte er, — herrscht eine Gebieterin, Gesetz genannt, die sie noch weit mehr fürchten, als Deine Unterthanen Dich: was sie auch gebieten möge, das thun sie; doch sie gebietet stets das Nemliche**). Dieß konnte Xerxes nicht begreifen; allein Demaratus hatte genauere Begriffe von Gesetzen, als dieser Orientalische Despot: er verstand unter jener Herrscherin in dem Staate die Stimme der Gerechtigkeit, die stets dieselbe, stets, was gut und billig ist, gebietet, und der man sich also freiwillig unterwirft. Noch genauere Begriffe hat man später in den Schulen der Philosophen von Gesetz

*) Cic. pro Cluent. c. 53.

**) Herodot. VII. C. 104.

und Recht bekommen, und, nachdem man bei uns die Freiheit des Menſchen von der Freiheit des Bürgers unterſcheiden gelernt hat, iſt der Begriff derſelben erſt ganz beſtimmt worden; allein, wenn wir auch dieſen alten Spruch nur im Geiſte des Alterthumes faſſen, ſo genügt er ſchon, um hier, bei der Nachforſchung über die Freiheit, Licht anzuzünden. In der That, wo es einem Jeden frei ſteht, zu thun, was er will, da iſt ſo wenig Freiheit, als da, wo ein Deſpot gebietet: denn handeln wir nach Gutbefinden gegen Andere, ſo handeln auch wieder Andere auf dieſelbe Weiſe gegen uns: und nie ſind wir hinſichtlich unſerer Perſon, unſeres Beſitzthums und unſeres guten Namens ſicher: dann erſt, wenn in dem Staate das Recht herrſcht, und mit dem Rechte Geſetze Anſehen haben, die uns vor Unrecht ſchirmen, und wenn wir uns dieſen gleichſam als Sclaven unterwerfen, erſt dann leben und handeln wir frei.

Es iſt indeſſen nicht genug, zu wiſſen und deutlich zu begreifen, wo die Freiheit im Staate verborgen iſt: um ſie an das Licht zu ziehen, müſſen wir uns davon einen richtigen Begriff zu bilden ſuchen, was ſie ſey, damit wir ſie von Ungebundenheit unterſcheiden. Bis jetzt haben wir, glaube ich, das noch nicht gethan, Freunde.

Bei dem Erklären oder Beſtimmen der Freiheit ſpricht man gewöhnlich von dem Recht, welches man hier oder dort auf etwas hat, oder auch wohl von einer gewiſſen Macht, ſo oder ſo zu handeln, dieß oder jenes zu thun. Montesquieu hat verſchiedene dieſer Beſtimmungen gegeben, worin ſo etwas vorkömmt: Les uns l'ont pris pour la facilité de déposer celui à qui ils avoient douné un pouvoir tyrannique: les autres, pour la faculté d'élire celui à qui ils devoient obéir: d'autres pour le droit d'être armés, et de pouvoir exercer la violence; celui-ci, pour le privilège de n'être gouvernés que par un homme de leur nation, ou par leurs propres loix*). Allein dieß liegt nicht in der Natur der Freiheit und auch nicht in dem eigentlichen Sinn des Wortes: es hat an ſich ſelbſt nicht eine ſolche poſitive, ſondern viel eher eine negative Bedeutung: es drückt zuerſt aus, von etwas enthoben ſeyn, z. B. keine Bande tragen, nicht im Gefängniß

*) Esprit. de Loix, L. XI. Ch. 2.

ſitzen, von keinen Sorgen gedrückt werden. In dieſem Sinne ſagen wir: bandenfrei, kerkerfrei, ſorgenfrei ſeyn. Dagegen hat das poſitive Bedeutung, was uns von dieſem allen frei macht: z. B. wenn die Alten ſagen: die Philoſophie macht uns frei von Sorgen und Kummer; wenn wir ſagen: unſere Religion macht uns zu freien Menſchen; wenn die Alten und die Neueren ſagen: die Geſetze machen uns frei. Das iſt die natürliche, die eigentliche Vorſtellung der Freiheit. Sie iſt weder das Recht noch die Macht, etwas Beſtimmtes zu thun, oder zu handeln wie man will: davon ſpricht der Wilde in ſeinem Naturſtaat; ſondern die Folge eines Vermögens, die Wirkung von einem Poſitiven, welches ein Vermögen, eine Macht beſitzt, z. B. wie ich geſagt habe, der Philoſophie, der Religion, der Geſetze: und daher, zweitens, die poſitivere Bedeutung, worin wir das Wort Freiheit faſſen. Suchen wir jedoch vorerſt den urſprünglichen Begriff der Sache genau zu beſtimmen.

Montesquieu läßt den Bürger in einem freien Staate ſo leben, daß er thun kann, was er wollen muß, und nicht genöthigt iſt zu thun, was er nicht wollen ſoll. Gut geſagt: das iſt in Wahrheit das Leben eines Bürgers in einem freien Staate; aber, genau genommen, hat er dieß der Freiheit nicht zu danken: Freiheit iſt nicht mehr, als der Zuſtand, worin er ſich befindet: nein, den Geſetzen hat er es zu danken, die ihn in dieſen Zuſtand bringen, in dieſem Zuſtand ſeyn und bleiben laſſen, ſo daß ihm alle Hinderniſſe weggenommen werden, thun zu können, was er wollen ſoll, und daß er von allem Zwang befreit werde, zu thun, was er nicht wollen ſoll. Dieß iſt denn Freiheit in dem Staate: und, wie Sie hieraus bereits begreifen, geht ſie mit der Rechtfertigkeit oder Rechtswilligkeit Hand in Hand. Sie ſetzt nemlich in dem Menſchen den Willen und das Vermögen voraus, zu thun, was er wollen ſoll und thun muß. Ich wiederhole es, was ich über die Rechtfertigkeit ſo eben angemerkt habe. Man faßt ſie zu wenig in poſitivem Sinne, obſchon das Wort Rechtfertigkeit und rechtfertig ſeyn dieß mit ſich bringt: Freiheit dagegen nimmt man wieder zu viel in poſitiver Bedeutung. Indem wir dieß verbeſſern, darüber denken, wie unſere eigenen Ausdrücke uns dazu anleiten, werden wir uns erſt von dem Leben eines freien Bürgers eine klare Vorſtellung bilden. Rechtfertig muß er ſelbſt zuerſt ſeyn; und damit iſt nicht angedeutet,

daß er nicht ungerecht ist, nicht lügt oder betrügt, nicht stiehlt oder raubt oder mordet, sondern, daß er fertig, bereitwillig ist, jedem zu geben, was ihm zusteht, seine Pflichten als Staatsbürger zu erfüllen, kurz, zu thun, was recht ist. Kann er dieß thun, und wird er nicht genöthigt, das Gegentheil zu thun, dann nennen wir ihn frei, indem er durch nichts gehindert ist, in dem Staate zu leben und zu handeln, wie er leben und handeln wollen soll.

Sie merken daraus, daß Freiheit auch im zweiten Fall, wie ich so eben sagte, eine positive Bedeutung gewonnen hat. Man sieht dann bei dem Staatsbürger besonders auf das Vermögen, welches in ihm liegt, um von diesem Freiheitszustand Gebrauch zu machen, und so sagen wir dann von ihm, daß er frei handelt. Die alten Rechtsgelehrten nannten dieß die naturalis facultas ejus, quod cuique facere lubet, nisi quod vi aut lege prohibetur; und sehen Sie da die natürliche, die nothwendige Verbindung der Freiheit und Rechtfertigkeit. Ohne Rechtfertigkeit in dem Staate gibt es keine Freiheit. Wir Spartaner, sagte Demaratus, sind nicht in Allem frei: die Gebieterin in dem Staate, das Gesetz, fürchten und verehren wir. Und das ist keine Beschränkung, keine Verkürzung der Freiheit: im Gegentheil, es ist das Mittel, oder wenn Sie wollen, die Vorbedingung, um vollkommen frei zu seyn. Denn unterwerfen sich alle dem Gesetze, welches alle von Unrecht frei zu halten sucht, wer sollte dann in dem Staate seyn, der nicht frei lebte und handelte? Aber sehen wir nun nicht auch, was es heißt: die Freiheit des Staats handhaben oder aufrecht erhalten? Das heißt nicht, wie es bei Empörungen geht, sich über die Gesetze erheben: dieß nennt man Zügellosigkeit, aber nicht Freiheit. Nein! das ist es, Jünglinge, das ist es, was unsere Vorfahren unter Philipp thaten. Sie handhabten die Gesetze und Rechte, unter denen sie lebten. Rechtfertigkeit ließ sie dafür reden und handeln, und endlich die Waffen ergreifen. Und die Folge davon war, und es mußte auch so seyn, daß sie Gut und Blut daran setzten und eben wieder freie Bürger freier Staaten wurden.

Wie ist man denn aber, werden Sie sagen, zu der Vorstellung vom Zuviel der Freiheit und zu der von dem Beschränken derselben gekommen? Kann ein Staat denn allzufrei seyn? Im wahren Sinne des Wortes, Freunde, ist das un-

gereimt: aber die Wahnbegriffe der Menschen hinsichtlich der Freiheit haben diese Ausdrücke entstehen lassen, ja nothwendig gemacht. Man hat gewöhnlich, wie bereits bemerkt worden ist, die Gesetze nicht genug von willkührlichen Befehlen und Verordnungen unterschieden, und sie so, wie konnte es anders geschehen? der Freiheit gegenübergestellt. Mußte denn nun nicht in allen Staaten, wo die Gesetze in Gültigkeit waren, die Freiheit so erscheinen, als wäre sie verkürzt und gehindert? Mußte nicht auch jeder, welcher die Wohlfahrt des Staats beherzigte und vor Aufruhr schauderte, vor dem Zuviel, vor dem Uebermaaß der Freiheit warnen? Nach diesem verkehrten Begriff der Menge sprachen auch die Alten, sprach selbst Platon von einer nimia libertas, von jener ἄγαν ἐλευθερία: nicht, als wäre sie in der That Freiheit: dieser kann in einem Staate eben so wenig zuviel seyn, als der Rechtfertigkeit: vielmehr als sey sie eine Ausartung der Freiheit, wie alles Zuviel, alles Uebertriebene Ausartung von dem ist, wonach man zu streben hat. Sehr genau unterscheiden die Lateiner zwischen libertas und licentia populi und wir zwischen Freiheit und Zügellosigkeit des Volks; doch besteht dieser Unterschied nicht in dem Maaße oder in den Stufen der Wievielheit und Wiegroßheit, sondern darin, daß das Eine wesenlich ist, was es bezeichnet, nemlich Freiheit, während das Andere den Schein derselben, den falschen Schein, vorstellt. In den Folgen hauptsächlich tritt dieser Unterschied zwischen Wesen und falschem Scheine am Klarsten heraus, da ein nach der libertas, nach der Freiheit strebendes Volk die Gesetze ehrt und damit frei wird, während ein der licentia, der Zügellosigkeit sich hingebendes Volk, die Gesetze verachtet, und, indem es sich dieser Stütze der Freiheit beraubt, aufhört frei zu seyn.

Nichts verkehrter also, als in Regierungsformen die Freiheit suchen. Ich sage nicht, daß die eine nicht besser als die andre, die eine nicht geschickter als die andre sey, um den Gesetzen Ansehen zu verschaffen; aber sie verbürgen an sich selbst dem Staate die Freiheit nicht. In Volksregierungen, wo jeder von Recht und Macht spricht, jeder sich einen freien Bürger und seinen Staat einen Freistaat nennt, kann Unrecht und Sclaverei Platz haben. Platon's Gemählde des Athenienſischen Staats hat uns dieß erkennen lassen. Und dagegen kann in Reichen, worin alles von dem Gutdünken eines Alleinherrschers abhängt und Niemand weder

Recht noch Macht zu haben scheint, Freiheit herrschen. Von Salomon's Regierung, wie durchaus willkührig sie auch war, findet man angezeigt: und Juda und Israel wohneten sicher, ein jedes unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum, von Dan bis Bersaba, alle die Tage Salomon's*). So wenig hängt die Freiheit von Regierungsformen ab. Sie gehören, wie der Name schon weist, zu den Formen, zu dem Aeusseren der Regierungen. Es kömmt hier auf die Gesetze an, welche die Seele der Regierungen und Staaten sind. Wo diese bestehen, wo sie die Regeln der Rechtfertigkeit umfassen, wo sie Recht und Gerechtigkeit handhaben, da lebt man frei; wo aber das Gegentheil Statt hat, wo es entweder gar keine oder verkehrte Gesetze gibt, oder wo gerechte Gesetze nicht befolgt werden, da wird man in seiner Freiheit verkürzt, da wird man in der Erfüllung seiner Pflichten verhindert; da wird man, um es mit Einem Worte zu sagen, dem Unrechte zur Beute und ist nicht mehr frei.

Zur wahren bürgerlichen Freiheit, Freunde, sind die Alten niemals gekommen. Denn, wie ich bereits gesagt habe, sie kannten die Freiheit des Menschen in dem Staate, die individuelle Freiheit, wie wir sie nennen, nicht. Aber Sie sehen, wie weit sie es bereits darin gebracht haben, und wie viel wir von ihnen lernen können, ja, lernen müssen. Ungeachtet unserer Fortschritte sind selbst bei uns noch viele falsche Vorstellungen in Betreff derselben herrschend geblieben, und diesen noch zuviel einräumend geriethen wir eben in eine Art Labyrinth von Meinungen, aus dem wir keinen Ausweg sahen. Aber auf der Spur des Alterthums fortgehend, und, so zu sagen, uns dort Licht holend, sind wir endlich doch auf die wahre Bestimmung der Gesetze in dem Staate gekommen, und diese ist keine andere, Freunde, als die, welche wir von Anfang an uns dachten und so ausdrückten: sie sollen die Freiheit in dem Staate erhalten, und so kann, unter ihrem Schirme, Rechtfertigkeit und ächtes Menschenglück in dem Staate herrschen.

Jünglinge, die Sie sich der Rechtsgelehrsamkeit widmen, wir haben uns lange mit diesen Gegenständen und hauptsächlich mit dem Begriffe der Freiheit aufgehalten: allein die Rechtsgelehrsamkeit

*) 1 Kön. IV, v. 25.

enge mit den Geſetzen, und alles die Geſetze Betreffende, iſt
ge mit dem Erhalten unſerer Freiheit verbunden: und es dünkt
, daß Sie ſo lange das Weſen Ihrer Wiſſenſchaften nicht
ı erforſchen können, ſo lange Sie ſich keine klare Vorſtellung
ver Freiheit gebildet haben. Kein Wort, ſagt Montes-
u, iſt zu allen Zeiten in verſchiedeneren Bedeutungen genom-
worden, als eben das Wort Freiheit. Aber auch kein
, können wir zuſetzen, hat ſo viel Veranlaſſung zu den ver-
chſten Meinungen und Handlungen gegeben. Es iſt hier noch
der Ort, um ſo vieler Freidenker und Freigeiſter unter den
ſophen, die uns von aller Religion frei machen wollten, zu
ken; allein hat dieß Wort Freiheit, um vorerſt noch bei
:m gegenwärtigen Gegenſtande zu verweilen, nicht Geſetze mit
ı treten, Geſetzgeber und Weiſe verbannen oder tödten, Staa-
ch empören laſſen? Es klingt ſo lieblich in die Ohren, dieſes
: denn der Menſch iſt geboren, um frei zu ſeyn: und da
er, der widerſprechendeſten Bedeutungen, fähig iſt, da es
l andeuten kann, ſich aller Geſetze zu entledigen, als auch,
ttelſt der Geſetze zur Freiheit zu kommen, ſo hat es gewöhnlich
Menſchen und Staaten zu Sclaven anderer Menſchen und
ten, als zu freien Weſen und zu freien Staaten gemacht.
m habe ich Ihnen, was ich über den wahren Begriff von
olitiſchen Freiheit in den Schulen des Alterthumes, beſonders
r des Socrates und Platon gelernt und durch eigenes
enken noch näher beſtimmt habe, ſo klar als möglich vo.zu-
ı geſucht, und darum werde ich auch damit fortfahren. Was
edoch auch, Jünglinge, von den Lehren des Alterthumes be-
ı, und was Sie davon auch vergeſſen mögen, vergeſſen Sie
ieſe Lehre nicht: legum omnes servi sumus, ut liberi
possimus.

Nachdem wir nun ſo miteinander die Fragen erwogen haben,
Berechtigkeit ſey, was Geſetze ſeyen, und was wir un-
reiheit des Staats zu verſtehen haben, iſt es uns bereits
genug geworden, meine ich, was das Weſen der als auf
Naturgeſetz gegründeten Rechtswiſſenſchaften ausmache, und
ch, wie ſchön, wie erhaben und wie wichtig für alle Staaten
flege Ihrer Wiſſenſchaften ſey. Wenn Sie dieſelben aus die-
Geſichtspuncte üben, werden Sie nicht bloße leguleji und
ularii, noch auch anderſeits eitle und dürre systematici,

ſondern im alten Sinne des Wortes, **Jurisconsulti**, Rechtsgelehrte werden, und ſich weit, ſehr weit über jene Schaar von Menſchen erheben, welche von den Rechten, wie von einem Handwerk, ihren Lebensunterhalt gewinnen. Hinſichtlich der Staatskunde oder Politik aber, dieſer höchſten Ihrer Wiſſenſchaften, junge Pfleger der Rechte, können Sie noch viel aus der Socratiſchen Schule lernen. Ich habe Ihnen von derſelben bereits einige Grundlehren vorgetragen; allein wir haben dieſelben noch auf die politiſchen Wiſſenſchaften ſelbſt anzuwenden. Und ich zweifle nicht, daß wir uns bereits haben hüten lernen, um politiſches Handeln von dem rechtfertigen oder gerechten Handeln zu unterſcheiden: allein wie dieß beides nach ächten Rechtsprincipien genau zu vereinigen ſey, das iſt uns noch zu unterſuchen übrig.

Wir bezwecken mit der Politik das Wohlſeyn, die Wohlfahrt, oder beſſer, das wahre, das weſenliche Glück der Staaten, und über dieſen Gegenſtand werden Sie ſelbſt bereits viel nachgedacht und auch wohl viel geleſen und geſprochen haben: und Sie ſtellen ſich danach vielleicht vor, daß ich hier mit Ihnen über Staatseinrichtungen, über Regierungsformen, über den vollkommenen Staat, handeln, oder zum Mindeſten über Platon's Staat, wie ich ihn in den Hauptzügen gewürdigt habe, mein Urthell ausſprechen werde. Erwarten Sie das nicht, Freunde. Im Verlaufe unſerer Unterſuchungen kommen wir vielleicht auf das Eine und Andere; allein ſollen wir gründlich unterſuchen, worin das wahre, das einzig weſenliche Glück des Staats beſteht, dann müſſen wir nicht auf Einmal ſo hoch fliegen wollen: auf Erdichtungen der Menſchen, auf Staaten und Menſchen in der Luft, auf eitle Luftſchlöſſer, wie man es nennt, würde unſre ganze Unterſuchung hinauslaufen, und damit würden wir uns bei allen Verſtändigen lächerlich machen. Nein! das ſey ferne, junge Rechtsgelehrte: ich nehme meinen Anfang hier wieder aus dem Anfange Ihrer **Institutiones Justinianeae**, und frage zuerſt: was iſt Gerechtigkeit? **Constans**, ſagen Sie, **et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.** Recht ſo: und dieſe Ihre Antwort, wie alt und abgedroſchen ſie auch ſeyn oder ſcheinen mag, ſie allein, denke ich mir, wird uns auf die Spur der wahren Staatskunde bringen. Denn bei dem Ueben derſelben — es kann ſeyn, daß ich mich betrüge, da ich ganz und gar kein Staatsmann bin — alſo bei dem Ueben der Politik, ſage ich, faßt man, wie es mir vorkömmt,

viel zu wenig ins Auge, daß ſie eigentlich und im Grunde genommen Rechtswiſſenſchaft iſt. Man ſpricht gegenwärtig von Staatseinrichtungen, Staatsverordnungen, grundgeſetzlichen Beſtimmungen, ferner von Gewalten in dem Staate und von dem Vertheilen derſelben, von Parlamenten, von Kammern, von Generalſtaaten, und dann ſo fort wieder von Staatshaushalt, von Statiſtik und was deſſen mehr iſt: lauter Gegenſtände, worüber, außer den Rechtsgelehrten, auch Andere, welche von den Rechten nichts wiſſen, mitſprechen und oft in einem höheren und entſchiedeneren Tone, als die Rechtsgelehrten ſelbſt. Aber kein Wunder: denn dieß gehört auch eigentlich nicht zum Recht: es ſind nur, wie man es auch mit Grund nennt, Verordnungen, Einrichtungen, welche bei dem einen Volke ſo, bei dem anderen in einer anderen Weiſe Statt finden, und von der Regierung nach den Erforderniſſen der Zeitumſtände, und, wie wir geſagt haben, ſtets und vor allen Dingen mit Hinſicht auf das Gute, verändert und modificirt werden müſſen. Was hat dieß aber mit dem Rechte gemein? Oder gibt es einen Gerichtshof, vor welchen eine Nation gerufen werden ſoll, um ſich über ihre Regierungsform zu verantworten? Die Staatskunde, Jünglinge, geht tiefer: ſie hält ſich nicht bloß bei den äußeren Formen auf: was helfen dieſe viel, um einen Staat zum Wohlſeyn, zum weſentlichen Glück zu bringen? Wir haben es bereits geſagt: inmitten der ſchlechteſten Einrichtungen und Regierungsformen kann man glücklich, und inmitten der beſten Staatsordnungen kann man unglücklich leben, je nachdem die Geſetze ſind, welche unſere perſönliche Freiheit verbürgen ſollen. Dieß alſo iſt es, worauf der Politiker, ſofern ſeine Wiſſenſchaft in Wahrheit dem Heile der Staaten dienen ſoll, zuerſt ſeinen Gedanken richtet, und daher meinte ich, daß ich auch hier zu allererſt auf jene constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi, und überhaupt auf jenes alte Meiſterſtück des bürgerlichen Rechtes, auf jene institutiones Justinianeae, verweiſen müßte. Fangen Sie hiemit an, ſo iſt kein Zweifel daran, daß ſie den königlichen Weg der Politik gehen.

Die Politik iſt Rechtswiſſenſchaft und als ſolche hat ſie feſte Regeln und bringt die ſchönſten Früchte, ſey es auch, daß ſie von allem Uebrigen, von jenen Verordnungen und Einrichtungen gar nichts oder nur wenig wiſſe. Die Geſchichte unſeres Vaterlandes kann zum Beweiſe dienen. Unſere Vorfahren ſprachen wohl

so, wie gegenwärtig alle Leute thun, von Regierungsformen, von Staatskunde und Staatshaushaltskunde, aber von Recht sprachen sie. Sie richteten ein unabhängiges Gemeinwesen ein, nicht, weil von allen Regierungsformen die eines Gemeinwesens ihnen die vollständigste zu seyn schien; allein sie suchten ihre Rechte zu behaupten, und zwar darum, daß sie die Freiheit des Denkens und Sprechens und Handelns wieder bekämen. Dieß erstrebten sie; und so entstand durch ihr standhaftes Streben jenes Gemeinwesen, welches der Form nach höchst gebrechlich war, worin man aber frei und glücklich lebte. Ihre richterlichen Anordnungen selbst waren weit entfernt, vollkommen zu seyn, ja es waren diese, wie ihr ganzes Staatsgebäude, zugleich höchst mangelhaft; allein es herrschten darin Zucht und Ehrerbietung von dem Rechte und der Billigkeit. **Discite justitiam moniti et non temnere Divos** stand vor einem ihrer Gerichtshöfe. Sie dürften wohl im gegenwärtigen Sinn weniger auf den Namen der Staatsmänner Anspruch machen; aber sie wurden vielleicht um so viel mehr durch ihren Eifer für Recht und Freiheit, für diese Grundstützen der Staatskunde, getrieben. Ich will damit nicht sagen, daß alles Uebrige, was man jetzt als Hauptsache zur Staatskunde rechnet, nicht dazu gehöre, noch weniger, daß Sie sich nicht darum bekümmern sollten. Gingen unsere Vorfahren einmal aus ihren Gräbern hervor, Jünglinge, und hörten Sie, welche Fortschritte seit zwei Jahrhunderten in Europa und in unserem Vaterlande die politischen Wissenschaften gemacht hätten, sie würden sich, glaube ich, wundern, über alles was sie vernehmen würden und Ihnen zurufen: wollet Ihr unser würdig seyn, Abkömmlinge unsers Geschlechtes, legt Euch mit Fleiß auf diese Wissenschaften: Ihr sollt unserem Werke die Krone aufsetzen. Jedoch würden sie nicht unterlassen, hinzuzusetzen: aber untersucht doch erst, wie wir es zu thun pflegten, was Recht ist und handhabt dasselbe. Das Aufrechthalten des Rechtes war zu unseren Zeiten, und es wird so bleiben, das palladium der Freiheit des Landes.

Aber weiter! Wenn wir damit anfangen, wie sollen wir denn weiter den wahren, den königlichen Weg der Staatskunde verfolgen, und auf der Spur der Alten und unserer Vorfahren fortgehen? Vorerst, das spricht von selbst, haben wir stets der *Rechtsregel* nachzukommen, daß man Jedem das Seinige

gibt. Denn Staatskunde, ich geſtehe es, iſt ganz etwas anderes, als bürgerliches Recht: ſie iſt von unendlichem Umfange, während das bürgerliche Recht nur das Mein und Dein betrifft: ſie umfaßt den ganzen Staat mit allen ſeinen Einrichtungen: ja, ſie erſtreckt ſich ſogar auf die Verhältniſſe mit anderen Völkern; paßt aber nicht dennoch dieſes Mein und Dein, dieſes suum cuique, eben ſowohl für alle Theile des Staates hinſichtlich ihres Verhältniſſes zu einander und für alle Beziehungen deſſelben zu anderen Staaten, als auch für die Verhältniſſe der Bürger zu einander? Dieſes suum cuique iſt auch in dem Naturgeſetze, welches eine unbegrenzte Gewalt ausüben ſoll, begründet, oder ich kann mir von dem Naturgeſetze ſelbſt, in ſofern es Menſchen und Staaten binden ſoll, keine Vorſtellung machen. Insonderheit aber verdient Platon's Regel, welche mit dieſer Rechtsregel ſo ganz übereinſtimmt, daß ein jeder das Seinige thue, zur Staatsregel erhoben zu werden. Jedoch ſey man darauf bedacht, daß man dieſelbe in Platon's Geiſt auffaſſe, und nicht mit Annahmen ſpäterer Politiker vermenge. Was ich damit meine, muß ich Ihnen etwas ausführlicher und nach Anleitung der Geſchichte vortragen.

Der Römiſche Staat hat im Verlaufe der Zeit Veranlaſſung gegeben, über gemiſchte Regierungsformen nachzudenken und auf den Grundſatz von dem Gleichgewichte der Gewalten zu kommen, in ſofern darin jeder Theil des Staats das Seinige zu thun und ſeine eigene Gewalt auszuüben trachtete. Polybius und nach ſeiner Anweiſung Cicero, und nach beiden auch wieder in ſpäteren Zeiten ſo viele Andere, fanden in dieſem Staate die königliche, die ariſtocratiſche und democratiſche Regierung vereinigt. Man glaubte in dieſer Vermiſchung, in ſofern jede dieſer Mächte Kraft übte, die Urſache, oder doch wenigſtens die Schutzwehr der Freiheit zu finden. Denn die Gewalten der Conſuln, des Senates und des Volkes ſah man da einander die Waage halten, und ſo, ſagte man, wurde viele Jahrhunderte lang dieſer Staat vor Tyrannei und Untergang bewahrt. Ganz leicht könnte man dazu kommen, daſſelbe dem Gemeinweſen oder der Republik Platon's zuzuſchreiben. Denn man findet da, wie man geſehen hat, zuerſt das Volk, hernach die Kriegsmacht und zuletzt die Obrigkeiten. Da haben wir ſonach, ſollte man vermuthen, die Democratie, welche bei dem Volke, die Monarchie, welche bei der

Kriegsmacht oder deren Anführern, wie zu Rom, und die Aristocratie, welche bei den Obrigkeiten verborgen ist. Freunde, den Anfang Roms, ja den findet man in Platon's Staat: man findet ihn bereits in der Stammregierung der Griechen bei Homer: auch war Platon diesem Gleichgewicht der Gewalten nicht so ganz abgeneigt, wie aus seinem Werke über die Gesetze erhellt*); allein in seinem Staate, so wie er ihn uns vorgestellt hat, findet man nichts von diesem Gleichgewicht, nichts von dieser Schutzwehre für die Freiheit in dem Abwägen der Mächte gegeneinander. Hier, wie wir wissen, herrschte das Pythagorische: Freunde haben alles gemein, und der Grundsatz: ein Jeder thue das Seinige. Und dieß, glaube ich, ist eine bessere Schutzwehre für Freiheit und Staatswohlfahrt, als jenes Gleichwägen der Mächte, welches, nach Polybius und den Spätern, in der That in wechselseitiger Gegenwirkung derselben besteht. Auch war es dieß, was die Alten, und besonders unsere Vorfahren, tief auffaßten.

Eintracht gibt Macht, sagten sie. Die Stimme des Alterthumes, Freunde, klang in ihre Ohren: concordiâ res parvae crescunt, discordiâ maximae dilabuntur. Dieß stimmt ganz mit jenem Pythagoräischen und Platonischen überein. Platon wollte Harmonie in dem Staate haben. Was ist aber Harmonie? Was Eintracht? Daß alle Töne gleich klingen? Daß Jeder dasselbe thue? Gewiß nicht: nein! die Harmonie entsteht aus ganz verschiedenen Tönen, und die Eintracht setzt eben so voraus, daß jeder Seinige thue, aber so, daß alle, wie die Töne einer Leyer, mit einander harmoniren. Dadurch, und nicht durch Gegenwirkung, wie sollte dieß seyn? sind Staaten entstanden und zu Blüthe und Kraft gekommen, und so ist es selbst mit dem Römischen gewesen: nicht, als wenn es da nicht von Zeit zu Zeit Zwiespalt, ja, Aufruhr gegeben hätte: dieß liegt, wie jeder weiß, in der Natur des Menschen und der Staaten, in denen sich Kraft zu entwickeln anfängt; allein bei den heftigen Zwisten sucht doch jeder das Seinige für den Staat zu thun: und so kann man sagen: nicht durch dieses Streiten, nicht durch diese Spannung und Abwägung der Staatsgewalten, sondern trotz diesem allen, kam der Staat, durch Harmonie in der Hauptsache, zu Kraft und

*) De legg. III. 692. A.

Flor. Seit Europa sich von dem Zwangsjoche der Hierarchie zu befreien gesucht hat, ist die Politik fast ganz auf den Grundsatz des Gleichgewichtes der Gewalten gegründet worden. Um dieß mit der Philosophie in Einklang zu bringen, setzte Hobbes den Naturstaat der Menschen und Völker, als einen Staat des Krieges, voraus, aus dem Friede und Einsgesinntheit hervorgingen: eine Lehre, die auch zu Platon's Zeiten Beifall gefunden zu haben scheint*). Lieber möchte ich indessen mit unserem Hugo Grotius**) und mit Platon***), zuerst vom Frieden sprechen, und dann sagen, um den Frieden zu erhalten oder wieder zu gewinnen, muß man den Krieg wollen. Das Verlangen nach Frieden, nach Eintracht, nach gegenseitiger und einhälliger Zusammenwirkung zu Einem hohen Ziele hin, dieses Verlangen hat jedes Volk, jeden Staat, hat die ganze Menschheit das werden lassen, was sie geworden sind. Und, wollen Sie sehen, was der Krieg Aller gegen Alle, was diese Spannung und Gegenwirkung zu Wege bringt, derselbe Römische Staat wird Sie es lehren, als weder Eintracht noch Zusammenstimmung in demselben mehr Statt hatte. Ich meine die Zeiten der Bürgerkriege, in denen das Volk nicht mehr für die Sache des Staats mit den Obrigkeiten und Kriegsobersten in beständigem Wortstreit lebte, sondern wo gegen die Interessen des Staats, ja selbst um den Staat der Willkühr eines Einzigen zu unterwerfen, die Bürger gegen Bürger, alle gegen alle die Waffen ergriffen. So ging der Staat, das Gemeinwesen, verloren, welches durch Eintracht entstanden und zu Macht gekommen war. Lassen Sie denn, Freunde, alle jene Grundsätze der Staatskunde, die mit der Natur des Menschen so wenig übereinkommen, und halten Sie sich an die Grundregeln der Socratischen und Platonischen Schule. Nicht in Hinsicht auf das Gleichgewicht der Gewalten, sondern in Hinsicht auf den Grundsatz: jeder thue das Seinige! muß man den Römischen Staat in seiner vollen Blüthe mit Platon's Republik vergleichen. Eben so fand man dort Weisheit: sie war in dem Senate: eben so Tapferkeit: man fand sie bei der Kriegsmacht mit den Consuln an der Spitze. Beide Tugenden fand man jedoch

*) Plato de leg. I, 626. C.

**) Grot. Jus B. et P. III, 25. 26.

***) Plato ebendas.

nicht vollkommen dort vor, wie in Platon's Vorstellung: Menschen und Staaten streben nach dem Vollkommenen, welches der Philosoph ihnen vorhält, allein sie erreichen es niemals. So fand man auch dort die Gemäßigtheit nicht, von der Platon spricht. Die Volkstribunen regten dann und wann wohl den ganzen Staat auf, aber Senat, Consul und Tribunen, jeder that das Seinige, jeder suchte das Seinige, wie immer es auch geschehen mochte, und wie verkehrt es auch oft war, zum Heile Aller beizutragen: und so herrschten dort im Allgemeinen das Verlangen nach dem Rechte, die Rechtfertigkeit, welche durch das Ausüben des Rechtes und der Gerechtigkeit gefördert und befestigt wurde.

Ich möchte Sie aber auf dem Wege der ächten Staatskunde weiter fortführen, und sehen Sie, Freunde! da sind wir wieder auf die Principien der Socratischen Schule zurückgekehrt. Ein Grund mehr, möchte ich sagen, dafür daß es hier vornehmlich auf die Principien ankömmt, und daß man um so sicherer das Heil der Menschheit befördern hilft, je mehr man danach trachtet, die Staatskunde, wie die Alten thaten, aus der Seele des Menschen, aus seinem Verlangen nach dem Rechten und Guten abzuleiten. Es hat nie einen Staat gegeben, wie der Platonische gedacht ist: Platon gesteht dieß selbst*): allein der Geist, der in diesem Staate oder in dessen Darstellung herrscht, jenes Streben nach jenen Haupttugenden, nach Weisheit, Tapferkeit, Gemäßigtheit, Rechtfertigkeit, und das Aufwecken derselben durch Erziehung und Bildung, das hat man zu allen Zeiten in den besten Staaten gefunden, und das muß die Staatskunde, soll sie mit Grund an die Spitze aller Rechtswissenschaften treten, in allen Staaten zu befördern trachten. Wir werden daher um so eher, glaube ich, auf dem königlichen Wege der Politik fortgehen, je mehr wir auf die Principien zurückgehen, und aus dieser Schule zu lernen suchen. Ich möchte Sie sogar nöthigen, hier noch einmal auf den Anfang unserer Untersuchungen, auf die Fabel des Protagoras zurückzublicken. Da haben wir vor Allem die Principien der ächten Staatskunde, und, was sie für die Gesellschaft ist und seyn soll, in dem Menschen wahrgenommen. So lange noch Schamhaftigkeit und Recht, so hieß es dort, nicht auf die Welt gekommen waren, brauchten die Menschen die Waffen, die sie erfunden hatten, gegen

*) De Rep. V. 472. 473.

einander: es war Krieg Aller gegen Alle: ſie vernichteten ſich unter einander. Aber kaum hatte ihnen Mercurius Schamhaftigkeit und Recht, das Verlangen nach Rechtfertigkeit in den Buſen geſenkt, ſehen Sie! — ſo kam die Staatskunde, ſo kamen mit ihr Staaten, worin Recht und Gerechtigkeit geübt wurden, unter der Menſchheit zum Vorſchein. Dieß, ſage ich, heißt die Politik aus der wahren Quelle, aus der Seele des Menſchen, ableiten: und thun wir das, dann werden wir ſie gewiß nicht in der Berechnung des Eigenvortheils, auch nicht in dem zweckmäſigen Wirkenlaſſen der Gewalten in dem Staate oder in dem Grundſatze des Gleichgewichts, der gegenſeitigen Gegenwirkung, und am wenigſten in den Regeln des ſogenannten natürlichen Krieges Aller gegen Alle beſtehen laſſen. Dieß alles läuft auf Beſchränkung oder beſſer auf Vernichtung unſerer Freiheit hinaus. Jupiter ſagte alſo mit Recht: wer der Schamhaftigkeit und des Rechtes nicht empfänglich iſt, der werde getödtet! Der Richter ſoll rechtfertig urtheilen: dann hindert uns Niemand zu thun, was wir thun ſollen: und ſo iſt der Staat innerlich frei und mächtig zugleich, um ſeine Freiheit gegen alle äußere Gewalt zu behaupten.

Jünglinge, es ſind unter ihnen einige, die vielleicht einmal in unſerem Staate eine hohe politiſche Stellung erhalten: ich rathe Ihnen, denken Sie ſtets, in allen Ihren Verhältniſſen, Ihr ganzes Leben hindurch, an dieſe Fabel des Alterthumes, an dieſes suum cuique unſeres alten Lehrbuches der Rechtswiſſenſchaft, und an jene Regel des Platon's, daß Jeder das Seinige thue: oder beſſer, um ſtets deſſen eingedenk zu ſeyn, erfüllen Sie ſich von Jugend auf ganz mit der Lehre der Socratiſchen und Platoniſchen Schule. Außer den angeführten Grundſätzen der Staatskunde gibt es noch einen, welcher Sie in ihrem Lebensalter vielleicht noch weit mehr als jene anderen entzückt, welcher aber noch verderblicher als alle anderen für die Freiheit und das Glück des Landes iſt, es iſt jener der Volksregierung. Wie Platon darüber dachte, das wiſſen Sie aus ſeiner Schilderung der Athenienſiſchen Democratie, womit wir dieſe Unterſuchungen angefangen haben. Und es iſt ſo, Freunde: das abgelaufene Jahrhundert und auch das gegenwärtige haben neue Beweiſe geliefert: es iſt ſo, wie Platon darüber ſprach: die vermeinte Volksfreiheit läuft auf Tyrannei und Sclaverei hinaus. Leſen Sie die Stellen bei Pla-

ton doch ſtets, wie es Cicero that, als er ſich anſchickte, dieſ-
ben ſo gut als möglich in ſeine Sprache zu übertragen. Tum ſit
illud, — ſagt bei ihm Scipio zum Lälius, — quod apud
Platonem est luculente dictum, si modo id exprimere
latine potuero: nam difficile factu est: sed conabor ta-
men. „Cum enim, inquit, inexplebiles populi fauces
exaruerunt libertatis siti, malisque usus ille ministris,
non modice temperatam, sed nimis meracam libertatem
sitiens hauserit: tum magistratus et principes, nisi valde
lenes et remissi sint et large sibi libertatem ministrent,
insequitur, insimulat, arguit: praepotentes, reges, ty-
rannos vocat.“ Puto enim tibi haec esse nota. — Vero
mihi, inquit ille, notissima*).“ Und dann weiter: „ex
hâc nimiâ licentiâ, quam illi solam libertatem putarent,
ait ille, ut e stirpe quadam existere et quasi nasci
tyrannum. Nam ut ex nimiâ potentiâ principum oritur
interitus principum, sic hunc nimis liberum populum li-
bertas ipsa servitute afficit**).“ Dieſe Darſtellung der De-
mocratie mit allen ihren Folgen, dieſe iſt es, lieben Freunde, welche
jeden Staatsmann abſchrecken muß, um ſich nicht durch die ſüßen
Reden der Demagogie bezaubern zu laſſen: und fragen Sie, wie
denn doch möglich geweſen ſey, daß derſelbe Athenienſiſche Staat,
in einem ſolchen wankenden Zuſtande, ſo lange beſtanden, ja ge-
blüht habe, ſo können Sie eben hier ſehen, Freunde, was Ge-
ſetze vermögen, wenn ſelbſt das Staatsgebäude noch ſo ſchwan-
kend ſteht. Denken Sie an den Areopag, an dieſen heiligen Ge-
richtshof, wo Recht und Gerechtigkeit von unerbittlichen Richtern
gehandhabt wurden. Solon hatte das Anſehen dieſes uralten
Gerichtshofes befeſtigt, und jemehr daſſelbe ſpäter geſchwächt wurde,
wie es in dem Jahrhundert des Perikles geſchah, um ſo mehr
neigte ſich Athen zu ſeinem Falle. Man konnte dieſen Gerichtshof
den Anker nennen, woran das Staatsſchiff, mitten unter den
Stürmen der Democratie, feſt gehalten und vor dem Untergange
bewahrt wurde, ſowie Platon eine ähnliche Einrichtung zur Hand-
habung der Geſetze genannt hat***). Heilſamere Früchte zog Athen
aus

*) De Rep. I. 43.

**) Ebendaſ. 44.

***) Legg. XII. 961. C.

us dieſer Staatskunde Solon's, als aus den Heldenthaten nes Themiſtocles bei Salamis, nach Cicero's Urtheil, wel- hes er ſo beredt aber auch ſo wahr ausgeſprochen hat. Vere utem si volumus judicare, multae res extiterunt urba- nae majores clarioresque, quam bellicae. Quamvis enim Themistocles jure laudetur, et sit ejus nomen, quam Solonis, illustris, citeturque Salamis clarissimae testis victoriae, quae anteponatur consilio Solonis ei, quo pri- mum constituit Areopagitas: non minus praeclarum hoc, quam illud, judicandum est: illud enim semel profuit, hoc semper proderit civitati: hoc consilio leges Athe- niensium, hoc majorum instituta servantur. Et Themi- stocles quidem nihil dixerit, in quo ipse Areopagum ad- juverit: at ille vere, a se adjutum Themistoclem. Est enim bellum gestum consilio senatus ejus, qui a Solone erat constitutus*).

Sehen Sie hier, Freunde, was ich dem Alterthume verdanke, um Ihnen auf die aufgeworfenen Fragen, und auch auf dieſe letzte, welche den Grund und die Grundſätze der wahren Politik betraf, zu antworten. Es wird Ihnen, hoffe ich, dienen, die Natur und das Weſen Ihrer Wiſſenſchaften um ſo tiefer zu erfaſſen, und, was ins Beſondere die Staatskunde betrifft, ſo werden Sie nun, das hoffe ich mit Zuverſicht, nicht mehr nach der gewohnten Rede- und Denkweiſe im Zuſammenleben das politiſch handeln dem gerecht handeln entgegenſetzen.

Daß man dieß ſo oft thut, iſt nicht zu verwundern. Wie groß, wie unendlich groß iſt nicht die Anzahl der Menſchen, die ſich über die Lehre vom Eigenvortheil nicht erheben können, ſtets vom Nützlichen ſchwätzen, ohne doch je den Maaßſtab des Nützlichen, das Gute bedacht zu haben, und, worauf es hier hauptſächlich ankömmt, von Recht und Rechtswiſſenſchaften etwas zu wiſſen! Wie ſollten dieſe nun Staatskunde für etwas anderes, als für Gewandtheit in den menſchlichen Angelegenheiten halten, und nicht vor allen Dingen denen Beifall geben, welche ſolche Gewandtheit im meiſten ſehen ließen? Daher der Beifall auch, den die Lehre er Sophiſten vor Alters, und vor drei Jahrhunderten das be-

*) Cic. de Offic. I, 22. Vgl. de Rep. I, 27.

rüchtigte Buch Macchiavelli's, del Principe, gefunden hat. Kein Wort in dieſem Buche von Gerechtigkeit, von Naturgeſetzen, von dem Guten; lediglich die Kunſt zu regieren iſt es, welche hier vorgetragen wurde. Die Politik war damals in Italien gerade noch, wie vor Socrates zu Athen und in Griechenland, in ihrer Kindheit: man ſprach nur von dem Nutzen und dem Eigenvortheil der Herrſcher, und ſo ſchrieb dieſer Florentiniſche Staatsmann auf ſeiner Villa über die Regierung eines Fürſten, der, kaum an das Staatsruder gekommen, ſich daran zu erhalten wünſchte. In gutem Glauben ſchrieb er ſo, wie abſcheulich uns auch ſeine Principien vorkommen mögen: das ergibt ſich aus der Vergleichung dieſer Schrift mit ſeinen übrigen Werken, und beſonders aus ſeinem Briefe an ſeinen Freund Vettorio, welcher vor Kurzem aufgefunden worden iſt. Selbſt von aller Staatsbeſchäftigung und Staatsleitung ausgeſchloſſen erzählt er in demſelben, wie er auf ſeiner Villa lebe, und beſonders, wie er ſeine Abende mit Leſen und Schreiben zubringe. Venuta la sera mi ritoro in casa, ed entro nel mio scrittojo, ed in sull' uscio mi spoglio quella vesta contadina, piena di fango e di loto, e mi metto panni civili e curiati; e rivestito condecentemente entro nelle antique corti degli antiqui uomini, dove da loro ricevuto amore volmente, mi pasco di quel cibo, che solo è mio, e per il quale io nacqui, dove io non mi vergogno parlare con loro e domandare della ragione delle loro azioni, e quelli per loro umanità mi rispondono, e non sento per quattro ore di tempo aliuna noja, dismentico ogni affanno, non temo la povertà, ne misbigottisce la morte. Tuto mi transferisco in loro: e perchè Dante dice, che non fu scienza senza ritener lo inteso, ci ho notato quello di che per la loro convorsazione ho fatto capitale, e composto un Opuscolo de principalibus, dove io mi profondo quanto posso nella cogitazione di questo subjetto*). — Und weiter in Hinſicht auf dieß ſein Werklein: Appresso il desiderio avrei, che queste signori Medici mi cominciassero adoperare, se dovessero in cominciare a farmi vol-

*) Pignotti Storia Toscana, Vol. V. p. 184.

ıre un sasso; perchè se poi io non me ligua dagnassi,) mi dorrei di me. E per questa cosa, quando la)sse letta, si vedrebbe che quindici anni che io sono tato a studio all' arte dello Stato, non gli ho ne dor- iiti, ne giocati, e dovrebbe ciascuno aver caro ser- irsi di uno, che alle spese di altri fosse pieno di espe- enza. E della fede mia non si dovrebbe dubitare, per- ıè avendo sempre osservata la fede, io non debbo im- ıarare ora a romperla; e chi è stato fedele, e buono ıarantatre anni, che io ho, non debbe poter mutar ıtura; e della fede, e bontà mia ne è testimone la)verta mia*). So schrieb er dieß Buch in gutem Glauben, r an sich selbst uneigennützige Staatsmann: er glaubte etwas ıg Vortreffliches entworfen zu haben, obgleich alles, was er rbrachte, auf Eigenvortheil hinauslief, und das Alte: si vio- ndum est jus, regnandi gratia violandum est ihm stets r dem Geiste schwebte. Und in der That, wenn man die Prin- ien bei Seite läßt, so wird Niemand verkennen, daß das Buch l Wahres enthält, und daß es von tiefer Kenntniß der mensch- ben Angelegenheiten und von tüchtigem Studium der Alten zeugt: ein er schrieb es befangen, mit derselben Befangenheit der Vor- llungen, worin zu seiner Zeit die Politik Italiens gehalten ward. ber den Nutzen wußte man sich noch nicht zu erheben, um zu m Guten zu kommen; man hatte die Rechtswissenschaft noch ht auf die Staatskunde anwenden lernen, und, da er in dem eiste seines Jahrhunderts schrieb, ja sich, was eigensüchtige taatssucht betrifft, durch Verständigkeit des Geistes und durch ge Erfahrung, über seine Zeit erhob, so konnte es nicht anders schehen, sein Werk mußte Beifall finden. Aber auch heut noch, eunde, wie große Fortschritte auch seit Macchiavelli die ächte litik, besonders durch das unschätzbare Werk des Hugo Gro- ıs de Jure belli et pacis gemacht haben mag, noch heute

*) Ebendas. p. 187. Auf diesen Brief, der in der letzten Ausgabe Macchiavelli's vorkömmt und von Perès in seiner Histoire de M. benutzt ist, hat mich mein Freund Star Numan aufmerksam gemacht, dessen durchdachte Abhandlung über Macchiavelli wohl ganz besonderer Aufmerksamkeit werth ist.

findet man dieselbe Befangenheit im Urtheil der Menschen, wenn sie von Politik sprechen. Staatskunde und politisch handeln ist noch stets in ihrem Kopfe von Gerechtigkeit und gerecht handeln geschieden. Mit Schlauheit, List und Betrug verbindet man noch gewöhnlich die Vorstellung davon: Politik kann es anrathen, sagt man, aber, wenn man gerecht handeln und gut seyn will, so muß man es anders thun. Daher unsere Ausdrücke, feine, durchtriebene, raffinirte Politik und dergleichen mehr. Je mehr wir aber die Alten lesen, und nicht, wie es Macchiavelli that, um die Kunst des Regierens von ihnen zu lernen: seine Aussprüche findet man fast alle im Livius und Tacitus; — sondern so wie es Grotius that, der, selbst Rechtsgelehrter und practisches Naturrecht pflegend, die Principien des Rechts und der Gerechtigkeit bei den Alten suchte: je mehr wir, sage ich, in dieser Absicht die Alten lesen, und besonders uns die Lehre der Socratischen Schule zu Nutzen machen, wie wir es hier zu thun bemüht waren, je mehr wir vor allen Dingen den Ausspruch des Alterthumes ergründen, omnis justitiae fides fundamentum est; um so sicherer werden wir uns sowohl vor der befangenen Denkweise der Monarchisten, als auch, anderseits, vor jenem unbezähmbaren Freiheitseifer der Democraten bewahren, und um so vollkommener werden wir die einzig wahre, auf Treue und Recht gegründete Politik mit den Principien aller Rechtswissenschaften, in ihrem ganzen Umfange und in ihrer hohen Bedeutung, zur Förderung des wahren Interesses der Völker und Staaten, erkennen und üben lernen. Darum, Jünglinge, wenn Sie je Staatsmänner werden wollen, gehen Sie auf diesem Pfade fort: es ist der königliche Weg der Politik, den ich Ihnen, von meinen Führern geleitet, nach ihren Winken, angewiesen habe.

Die theologiſchen, inſonderheit die moraliſchen Wiſſenſchaften.

Je tiefer wir der Natur der angewandten oder höheren Wiſ-
chaften nachforſchen, Freunde, um ſo wichtiger ſcheinen ſie uns
die Geſellſchaft zu werden, und um ſo deutlicher wird es uns,
ſehr ſie zur Beförderung des weſenlichen Glückes der Menſchheit
en. Wir entdecken bei dieſer unſerer Betrachtung aber auch
its eine gewiſſe Steigerung in denſelben. Dem gemeinen Leben
den äußeren Intereſſen der Geſellſchaft dienen in ihrer Art
naturkundigen Wiſſenſchaften, und mit beſonderer Hinſicht auf
Heilkunde, die wichtigſte derſelben, ſucht man damit die äußere
ithe und Wohlfahrt des Menſchen und der Menſchheit, worauf
ichtlich des Glückes Aller nicht wenig ankömmt, kräftig zu be-
ern. Eine höhere Beſtimmung finden wir in den rechtskundigen
ſenſchaften, in ſofern ſie ins Beſondere für das geſellſchaft-
e Leben, für die inneren Intereſſen der Geſellſchaft beſtimmt
. Es iſt gut, daß der Menſch mittelſt der Naturkenntniſſe ſich
Vorurtheilen befreit, daß er ſich vor Unheil behüten lernt und
nders durch die Heilkunde in den Stand geſetzt wird, in Hin-
auf ſeinen Körper ſich frei und leicht zu fühlen, um thun zu
ien, was er als Menſch thun muß; allein es iſt von noch
rem Belang, daß er als Glied der Geſellſchaft, als Bürger
s freien Staates, frei ſprechen und handeln kann, um ſo der
ellſchaft nützlich und heilbringend zu ſeyn: und hiezu ſollen,
wir geſehen haben, die rechtskundigen Wiſſenſchaften dienen,
m ſie ihrem Weſen gemäß alle geſellſchaftlichen Beſchränkungen
Hinderniſſe wegräumen. Und was werden wir nun von den
logiſchen Wiſſenſchaften ſagen, zu denen wir eben übergehen
len? Ihr Zweck iſt ein hoher, in ſofern er ſich auf die Vereh-
g Gottes, auf die Religion, bezieht; es iſt ein heiliger, ein
licher Zweck. Sie ſollen uns ſonach zu dem Göttlichen, zur
nlichkeit mit dem Höchſten aller Weſen kommen laſſen. Keine
timmung kann höher und für den Menſchen wichtiger ſeyn.
r ſie ſollen uns auch, in Hinſicht auf unſere Freiheit und unſer
ck, ſittlich frei, ſittlich glücklich werden laſſen, und um
vieles iſt dieß nicht höher, als alles, was wir den übrigen
ſenſchaften verdanken. Denn was hilft es dem Menſchen, wenn

er als Menſch, und überdieß als Bürger eines Staates frei leben und handeln kann, was hilft ihm dieß alles, wenn er nicht auch zugleich ſich ſelbſt zu bemeiſtern weiß, ſondern Sclave ſeiner Lüſte und Triebe, mit anderen Worten, wenn er nicht ſittlich frei iſt? Ohne ſittliche Freiheit gibt es kein weſenliches Glück. Aber noch mehr. Das Glück, wonach man bei dem Studium der theologiſchen Wiſſenſchaften ſtrebt, iſt unabhängig von dem Staat, unabhängig von der Geſellſchaft und deren gemeinen Leben, und wird ſelbſt nicht von den Grenzen des irdiſchen Lebens beſchränkt. So laſſen ſie alſo den Menſchen überdieß ein ſittlich ſelbſtſtändiges Weſen werden. Da haben Sie ſofort bereits einige Winke, Freunde, um die Steigerung in den höheren Wiſſenſchaften, hinſichtlich deſſen, was ſie für den Menſchen leiſten, zu bemerken: aber es ſind zugleich Winke, um die hohe Bedeutung und zugleich die Art und das Weſen der theologiſchen Wiſſenſchaften genau kennen zu lernen.

Doch kann uns hier, ſagt vielleicht Jemand, die Socratiſche Schule wohl von Nutzen ſeyn? Man verſteht unter dieſer Benennung der theologiſchen Wiſſenſchaften nicht bloß die, welche im Allgemeinen auf die Verehrung Gottes Bezug haben, man meint damit hauptſächlich auch diejenigen, welche auf Offenbarung, auf die heilige Lehre unſerer Religion ſich gründen: ſo daß dasjenige, was deren Natur und Weſen betrifft, aus dieſer Lehre allein abgeleitet werden kann. Danach dürfte man leicht vermuthen, daß hier Socrates und Platon und mit ihnen alle Philoſophen früherer und ſpäterer Zeit, ja die Philoſophie ſelbſt von der Hand zu weiſen ſeyen. Allein gerade dieſe Lehre, lieben Freunde, iſt ſo erhaben, ſo wahrhaft göttlich, daß man wohl anderwärts her und beſonders aus der Selbſterkenntniß Licht holen darf, um ſie aufzuklären und ſoviel als möglich nach ihrer ganzen Bedeutſamkeit, Erhabenheit und Göttlichkeit kennen zu lernen. Socrates, ich geſtehe es, kannte ſie nicht, auch Platon nicht, wie groß auch die Fortſchritte beider, inſonderheit Platon's geweſen ſeyn mögen, um zu derſelben zu kommen. Sie können uns alſo hier eigentlich nicht zu Führern dienen. Dem iſt ſo, und ich wiederhole es, dieſe Lehre muß mit ihren Wiſſenſchaften ſich aus ihr ſelbſt klar machen. Wenn aber Selbſtkenntniß nöthig iſt, um ſie gehörig zu faſſen, richtig zu würdigen, um ſie als göttlich zu ehren, ſollten wir dann doch nicht wohlthun, die Schule des Socrates,

wo man sich zu allererst der Selbsterkenntniß widmete, zu suchen? Man lernte dort freilich den Zustand des Menschen als eines sittlichen Wesens nicht in seiner ganzen Niedrigkeit und Elendigkeit kennen: wie konnte das auch seyn, da man von der Heiligkeit Gottes so wenig bestimmte Begriffe hatte. Allein um so viel eher bekam man sich selbst dort zu sehen, so daß man wirklich auf Mittel, Gott gleich zu werden, dachte: und dahin war man durch diese philosophische Untersuchungen über die menschliche Natur gekommen. Es liegt mir ganz ferne, Sie dahin zu bringen, die christliche Schule zu verlassen, um sich mit der Socratischen zu begnügen: im Gegentheil, ich will Sie in den Stand setzen, das, was Sie von Jugend auf darin gelernt haben, mittelst der Philosophie um so besser verstehen und den hohen Werth unserer göttlichen Offenbarung vor aller menschlichen Erkenntniß richtig schätzen zu können. Es liegt mir also ganz ferne, daß ich Sie Philosophie mit Religion, die Lehre der Natur mit der Offenbarung wollte vertauschen lassen, wie es so viele der neueren Philosophen gethan haben; vielmehr will ich Sie lehren, gegen diese Verkehrtheit auf Ihrer Hut zu seyn.

Ins Besondere aber spreche ich hier zu Ihnen, junge Pfleger der theologischen Wissenschaften, die Sie nicht bloß, gleich allen anderen, Ihren einzigen Trost im Leben und Sterben aus der Lehre unserer Religion zu entnehmen suchen, sondern auch diesen Trost andern auf rechte Weise mittheilen wollen. Dazu wird viel erfordert. Die Sprache unserer Offenbarung ist einfach, höchst einfach, allen Lebensaltern, allen Arten und Ständen der Menschen, allen Nationen verständlich: und kein Wunder, denn es ist die Offenbarung Gottes an den Menschen. Um aber dieser Sprache Eingang in die Herzen der Menschen zu verschaffen, muß man diejenigen, welche sie vernehmen, von vielen Irrthümern abbringen, von vielen Vorurtheilen heilen, und zunächst von der Herrschaft vieler verkehrter Neigungen und Triebe befreien. Dazu gehört nicht bloß im Allgemeinen Kenntniß des sittlichen Zustandes des Menschen, sondern auch tiefe Erforschung des menschlichen Herzens. Auch kann es Ihnen nicht genügen, die Lehre unserer Religion bloß zu predigen und auszubreiten; soll dieß mit Frucht geschehen, so muß es mit der Unterweisnng, mit der religiösen Unterweisung der Jugend in Hand gehen: und diese fordert ebenfalls viele Menschenkenntniß. Um sowohl in dem Einen als in dem Anderen glücklich

zu ſeyn, werden Sie mir wohl zugeben, daß die Lehren dieſer alten Schule über Bildung und Menſchenkenntniß Ihnen ſehr nützlich ſeyn können. Und ſollte es denn wohl unſchicklich ſeyn, daß ich dasjenige, was ich in dieſer alten Schule in dieſer Hinſicht gelernt habe, und was zu einem genauen Begriff, zu einer klareren Einſicht in Ihre Wiſſenſchaften dienlich ſeyn könnte, Ihnen mitzutheilen ſuchte? Und auch nun noch dieß, was nicht weniger von Belang iſt.

Es wird nicht bloß Ihre Aufgabe ſeyn, die heilige Lehre unſerer Religion gut vorzutragen und für Jedermann heilſam zu machen: Sie ſollen dieſelbe auch in ihrer hohen Würdigkeit und Reinheit zu erhalten wiſſen. Sie iſt im Laufe der Jahrhunderte durch Ungebildetheit und Unkunde tief herabgedrückt worden, ſo daß ſie weit eher die Lehre des Aberglaubens und der Lüge, als die der Wahrheit zu ſeyn ſcheint. Sie hat anderſeits auch wieder aus den Syſtemen der ſpäteren Griechiſchen Philoſophen, die faſt nichts mehr von der Socratiſchen Schule hatten, inſonderheit von jener der Neu-Pythagoräer und Neu-Platoniker vieles angenommen, wodurch ſie freilich an Erhabenheit, wo möglich, noch zu gewinnen ſchien, in der That aber alle Macht, den Menſchen ſittlich zu beſſern, verlor. So mußte ſie denn wieder mehr für Myſtiker und Fanatiker, als für ſittlich rechtſchaffene, ſittlich ſelbſtſtändige Menſchen geeignet ſeyn. Die Folge von dieſem Allem war, daß zu allen Zeiten und beſonders im abgelaufenen Jahrhundert viele unſere Religion als eine Religion voller Aberglauben und Schwärmerei ganz verwarfen, und an ihrer Statt eine Philoſophie einzuführen ſuchten, welche ſich über dieſelbe erhob, ja, endlich alles, ſelbſt auch die göttliche Offenbarung vor den Richterſtuhl der Vernunft beſchieden. Das iſt anders, wir mögen es bemerken, in dem Jahrhundert, worin wir leben. Man iſt mit dieſer gewalthaberiſchen, übermächtigen Philoſophie nicht mehr zufrieden: man hat das Bedürfniß der Religion wieder empfunden, man ſtrebt auch danach, unſere chriſtliche Religion in ihrer Reinheit wieder herzuſtellen und übt zu dieſem Zweck alle Wiſſenſchaften, welche zu ihr in Bezug ſtehen, mit allem Fleiß und Ernſt. Gleichwohl iſt man noch ſehr fern davon, Eines Sinnes auf dieſem Wege fortzugehen. Viele ſieht man zu dem alten Aberglauben zurückkehren oder darin verharren und auch wieder Andere zum Unglauben hinüberhängen. Ueberdieß iſt die Welt in unſern Tagen ſo

voll Myſticismus, und daraus entſpringt ſo leicht, wie wir wiſſen, Narrenträumerei. Was ſagen Sie nun davon, Freunde? Sollte es nicht jetzt vor allen Dingen unſere Aufgabe ſeyn, ſoviel als möglich aus dieſer Schule der Selbſtkenntniß und Selbſtbeherrſchung, aus dieſer alten Socratiſchen Beſtrebung zu lernen? Man ſuchte ſich da vor Aberglauben und nicht minder auch vor Unglauben zu behüten: man drang da vor allen Dingen auf Sittlichkeit, auf ſittliche Verbeſſerung und Vervollkommnung des Menſchen, auf wahre Heiligkeit. Wir werden uns hier eben ſo wenig durch Philoſophie über alle Religion, als durch verkehrten Religionseifer über das Sittengeſetz in uns hinwegſetzen lernen. Nicht zu viel, ich gebe es Ihnen zu, aber auch nicht zu wenig ſollen wir indeſſen für uns von der Unterweiſung dieſer Schule erwarten. Sie iſt, möchte ich ſagen, geeignet, uns in die niederen Myſterien einzuweihen, damit wir nun ſo mehr Zugang zu den höheren, welche in unſerer Religion enthalten ſind, gewinnen. Dieß iſt der Weg, den Ihre kundigſten und trefflichſten Vorgänger in der Griechiſchen Kirche und ſeitdem alle ächten Reformatoren und Herſteller unſrer Religion zur Läuterung derſelben einzuſchlagen geſucht haben.

Wohlan denn, Freunde, laſſen Sie uns zuſammen die Religionslehre des Socrates und Platon unterſuchen. Sie iſt die Lehre der Natur, und nicht die der Offenbarung. Dadurch aber iſt ſie ihrem Weſen nach ganz geeignet, Sie die natürliche Theologie, das Grundfach Ihrer Wiſſenſchaften, um ſo beſſer kennen lernen zu laſſen. Und, kann ſie uns weder eine Glaubens- noch Sittenlehre geben, ſo wie wir dieſe in unſerer Offenbarung finden, gerade darum, dünkt mich, weil ſie reine Naturlehre iſt, ſo muß ſie uns doch in den Stand ſetzen, uns, bei der Erklärung der Offenbarung Gottes an den Menſchen, hauptſächlich vor jenen Irrthümern zu bewahren, wozu die Wahnweisheit der ſpäteren philoſophiſchen Schulen ſo oft Veranlaſſung gegeben hat. Wie dem aber ſey, wohlan! forſchen wir jener alten Religionslehre fleißig nach, und beachten wir dabei die Weiſung: prüfet alles und behaltet das Beſte.

Was wir, nach der Socratiſchen Schule, für den Urſprung der Religionen zu halten haben, iſt uns bereits ſattſam bekannt geworden, als wir von der Beſtimmung der ſchönen Künſte handelten. Sie erinnern ſich der Fabel von Prometheus, wie ſie uns Platon vorgetragen hat. Nach derſelben iſt die Religion

etwas Göttliches in dem Menschen. Nachdem der Mensch, so hieß es dort, den Kunstsinn bekommen hatte, richtete er Altäre und Bilder der Götter auf. Denn, fügt die Fabel hinzu, etwas Göttliches war ihm zu Theil geworden. In den Unterredungen, welche der Athenienſiſche Fremdling dort auf Creta mit Clinias und Megillus hatte, Sie erinnern ſich deſſen wohl, ſagte dieſer Fremdling: voll Jammers und Elendes war das menſchliche Leben; aber die Götter erbarmten ſich über das mühſelige Geſchlecht der Menſchen und verordneten ihnen Zeiten der Erholung von dem Mühſal, nemlich die Feſte, um ſie den Göttern wieder zuzuführen*). Dieß iſt, wie wir bereits bemerkt haben, ein ganz anderer Urſprung der Religionen unter den Völkern, als viele ſpätere Philoſophen, die von nichts als von Nothwendigkeit oder Furcht und Angſt ſprechen, entdeckt zu haben meinten. Und wie ſehr ſtimmt dieß nicht mit den Principien unſerer Religion überein! Hieraus läßt ſich aber die Frage erklären, welche zur Ergründung aller religiöſen Wiſſenſchaften von ſo hohem Belang iſt, wozu die Religion dem Menſchen, nach ſeinem Weſen und ſeiner Anlage, dienen ſoll.

In unſerer ganzen vorigen Unterſuchung, auch bei jener nach dem Urſprung der Religion, haben wir den Ausſpruch des Socrates an Glaucon beherzigt: nur dahin, Glaucon, dahin, auf des Menſchen urſprüngliche Anlage und Seele, den Blick gerichtet! Ich will jedoch hier endlich, zur Beantwortung der aufgeworfenen Frage, Ihnen die Stelle ganz vortragen. Sie verlangen vielleicht auch danach, da Sie noch nichts von dem Zuſammenhang der angeführten Worte mit dem Vorigen wiſſen. Und gerade dieſer Zuſammenhang iſt es, der dieſelben hauptſächlich bedeutend macht. Der Gegenſtand des Geſpräches iſt die Unſterblichkeit der Seele. Socrates hatte mit ſeinen jungen Freunden, Glaucon und Adimantus, unterſucht, ob es genug ſey zum Glücklichſeyn, wenn man gerecht wäre. „Soll man aber dieß richtig beurtheilen, Glaucon, — ſo fährt er fort, — ſo muß man die Seele ſo ins Auge faſſen, wie ſie in Wahrheit iſt, nicht ſo, wie ſie gleichſam durch die Gemeinſchaft mit dem Körper und durch ſo viel anderweitiges Böſes befleckt iſt; nicht wie wir ſie gewöhnlich jetzt wahrnehmen, ſondern

*) S. oben Th. I. S. 71.

wie sie in dem Zustand der Reinheit ist, so also müssen wir sie betrachten und zu durchschauen suchen. Nun haben wir über sie, wie es uns jetzt scheint, der Wahrheit gemäß gesprochen; allein wir betrachteten sie doch in einem Zustand, als worin diejenigen, welche den Seegott Glaukus sehen, denselben betrachten und beurtheilen: nicht leicht dürften diese dessen alte Natur mehr erkennen können, da die ursprünglichen Theile seines Körpers theils zerbrochen, theils abgenutzt und von den Wellen gänzlich befleckt sind, und da überdieß viel Ungleichartiges sich an ihn angehängt hat, als Seegras, Muschelwerk und Steine, so daß er mehr einem wilden Thiere, als dem, was er von Natur ist, gleicht. So haben wir auch die Seele betrachtet, so wie sie von tausend Anklebseln elend aussieht. Allein dahin, Glaucon, dahin müssen wir den Blick richten. — Wohin? — Auf die Philosophie, welche ursprünglich in der Seele liegt, und so müssen wir also bedenken, wonach sie strebt und mit welchen Gegenständen sie sich zu vereinigen sucht, in sofern sie mit dem Göttlichen, mit dem Unsterblichen und mit dem Unvergänglichen verwandt ist; wir müssen sehen, wie sie wieder werden dürfte, wenn sie diesem Allem ungehindert nachstrebte, und, durch diesen ihren Trieb aus der See, worein sie jetzt getaucht ist, emporgehoben und von diesen Steinen und Muscheln entkleidet wäre, die ihr jetzt, wo sie sich mit dem Irdischen nährt, in diesen irdischen Genüssen, ankleben — — Erst dann werden wir ihr wahres Wesen zu sehen bekommen*).

Hier haben Sie diese erhabene Stelle aus Platon, Freunde, mit ihrer treffenden Vergleichung: und was deren Zusammenhang mit dem ganzen Gespräch des Socrates und seiner jungen Freunde betrifft, so läßt er sie damit bemerken, daß, wie glücklich auch der Ungerechte und wie unglücklich oft der Gerechte scheinen möge, dieß doch eben nichts als Schein sey, und daß es auf die natürliche Anlage des Menschen, auf die Philosophie, die in seiner Seele liegt, ankomme, wenn dieß wohl beurtheilt werden soll. Denn ist er wirklich von Natur aus mit dem Göttlichen, mit dem Unsterblichen, mit dem Ewigen und Unveränderlichen verwandt, und strebt er also danach, dessen theilhaftig zu werden und mit demselben sich ganz zu vereinigen, so wird ihm sicher um so höheres Glück zu Theil werden, je mehr er eben dieses Streben be-

*) Rep. X. 611. B.

fördert und jemehr er der Gottheit ähnlich wird. Einzig ſo kann er erſt ganz ſeiner hohen Anlage und Beſtimmung entſprechen. Wir erkennen hieraus bereits einigermaßen, wie die wichtige Frage aller Religion, welche Verbindung zwiſchen Tugend und Glück ſey, beantwortet werden muß; ſehen wir aber nicht bereits auch, Freunde, was die Religion ſelbſt, wegen dieſer Anlage im Menſchen, wegen dieſer Philoſophie oder dieſes Sinnes für das Göttliche, Ewige, Unveränderliche in ſeiner Seele für ihn ſeyn ſoll? Sehen wir nicht überdem auch, daß alle Wiſſenſchaften, die ſich auf die Religion beziehen, dazu dienen ſollen, den Menſchen zu ſeiner urſprünglichen Reinheit und Vollkommenheit zurückzuführen?

Dieß läßt uns denn ſofort dieſe Lehre der Natur einſehen, daß des Menſchen Zuſtand in dieſer Welt elend ſey; zugleich aber auch, daß ſeine Anlage, als nach dem Göttlichen ſtrebend, ihn in den Stand ſetze, das wieder zu werden, was er ſeyn kann und ſoll. Und ſehen Sie da bereits viel aus dem Alterthum beigebracht, uns die Empfänglichkeit des Menſchen für höhere Offenbarung ſeit dem Anfang des menſchlichen Geſchlechtes begreifen zu laſſen. Soll uns aber, Freunde, die Philoſophie des Socrates und Platon, wie ich geſagt habe, zur Einleitung unſerer höheren Betrachtungen und zur Ergründung der theologiſchen Wiſſenſchaften dienen, ſo mögen Sie mit mir bemerken, daß die Philoſophie für alle gebildeten Griechen, und auch ſpäter für alle gebildeten Römer Religion war, wenigſtens ſoviel als möglich dasjenige ergänzte und erſetzte, was ihren Religionen mangelte. Dieſe Religionen waren in den Dichtungen enthalten, in jenen Dichtungen, die wir bei den erſten Dichtern, etwa bei Homer finden, ſie waren vielleicht für dieſe alten Zeiten geſchickt, und wie Alles, was Griechiſchen Urſprungs war, ſchön, gefällig, erhaben; allein für das philoſophiſche Jahrhundert eines Socrates und Platon waren ſie nicht paſſend. Dieſe Religionen waren wohl mit Ceremonien vereinigt, worin unverkennbar ein hoher Sinn lag, wie in den Myſterien des Bacchus, der Ceres und Proſerpina, beſonders in den Eleuſiniſchen: und viele von den Vornehmſten unter den Griechen und Römern ſcheinen in dieſe eingeweiht geweſen zu ſeyn; allein die Menge hatte zu dem Höchſten dieſer Myſterien ſchwerlich Zutritt und konnte auch wohl weder von dem Einen noch von dem Andern für ihr Leben Nutzen ziehen. Es herrſchte ſonach im Allgemeinen ſtatt der Religion Aberglaube, und zwar ein ſolcher, der mit den

Aberglauben unſerer ungebildeteſten Zeiten im Mittelaltor, und auch mit dem ſpäterer Tage in der That viel Uebereinſtimmendes hatte. Wer ſonach Sinn für philoſophiſche Unterſuchung hatte und etwas Höheres, etwas für das Herz Befriedigenderes verlangte, der fand in der Philoſophie, was ihm die Religion nicht gewähren konnte, oder erklärte ſich eben aus der Philoſophie den verborgenen Sinn der höheren Geheimniſſe. So ergänzte demnach bei den Alten die Philoſophie die herrſchende Religion; aber ſo bereitete ſie auch, als wenn ſie wirklich eine höhere Religion wäre, die gebildetere Menſchheit zugleich für die reinſte aller Religionen, für die einzig wahre Religion, welche ſpäter herrſchend geworden iſt, vor. Aus dieſem Geſichtspuncte, junge Pfleger der religiöſen Wiſſenſchaften, habe ich Ihnen dieſe Naturlehre der Socratiſchen Schule, die ſich nachmals in unterſchiedenen Secten mehr und mehr entwickelt hat, zur Betrachtung hingeſtellt: und nun ſchlage ich Ihnen vor, zuerſt mit mir Platon über den Aberglauben und die Sittenloſigkeit ſeines Zeitalters zu hören, hernach von ihm zu vernehmen, wie man zu ſeiner Zeit anderſeits zum Unglauben überging, und endlich, welches ſeine eigenen Grundlehren einer gereinigteren Religion waren.

Als Socrates über die Bildung der Wächter des Staats ſpricht, macht er ſeine jungen Freunde auf das Leſen der Dichter aufmerkſam, da dieß von dem höchſten Belang ſey, um ſich gut zu bilden. „Bei unſern erſten Dichtern, — ſagt er, — bei Homer und Heſiod kömmt vieles vor, was man nicht von Jugend auf leſen muß, z. B. daß die Götter mit einander in Krieg ſeyen und einander Schlingen legen: denn dieß iſt nicht wahr, und denen, die unſern Staat einſt gut bewachen ſollen, ziemt es, daß ſie von Kindheit auf es für ſchändlich halten, leicht mit einander in Streit und Feindſchaft zu kommen. Man erreicht dieß bei Weitem nicht, wenn man die Rieſenkämpfe derſelben in allen ihren Farben ihnen mahlt und ſo auch mancherlei andere Feindſeligkeiten der Götter und Heroen mit ihren Blutsverwandten und Befreundeten. Wenn wir ſie davon überzeugen wollen, daß niemals ein Bürger mit ſeinem Mitbürger in Feindſchaft kommen ſoll, und daß dieß auch nicht brav ſey, ſo muß man lieber dieß oder etwas Aehnliches zu ihnen ſagen und die Dichter nöthigen, auf dieſe Weiſe Fabeln zu erzählen. Allein die Erzählungen, wie Juno einmal von ihrem Sohn gebunden, wie Vulcan einſt von ſeinem Vater, als er ſeiner von dieſem geſchlagenen Mutter zu Hülfe kommen

wollte, aus dem Olymp geworfen wurde; alle diese Händel und Streitigkeiten der Götter soll man in dem Staat nicht zulassen, man möge sie nun in einem verborgenen Sinn auffassen oder nicht: denn der Knabe weiß hier nicht zu unterscheiden. Was man nemlich in diesem Lebensalter in seine Seele aufnimmt, das ist später nicht wieder daraus zu vertilgen und bleibt unveränderlich darin: und gerade deßhalb ist es vor allen Dingen von der höchsten Wichtigkeit, daß, was Kinder zuerst hören, schön und edel sey und so viel als möglich zur Angewöhnung der Tugend erdichtet und vorgetragen werde*)." — Die Fortsetzung dieses Gesprächs ist merkwürdig. Socrates kommt im Verlaufe desselben auf die Natur der Gottheit, um die Dichter zu veranlassen, dieselbe in ihren Gedichten und Erzählungen richtig zu bezeichnen. Darüber jedoch später: wir müssen hier Platon über den Aberglauben und die Sittenlosigkeit seines Jahrhunderts hören, so wie diese größtentheils aus diesen ungereimten Fabeln und Erzählungen entstanden und durch dieselben bestärkt worden war.

„Vernehmt einmal, — sagt Adimantus bei ihm, — wie man sich über Tugend und Untugend ausläßt. Alle sagen, wie aus Einem Munde, daß es wohl ein schönes Ding sey, mäßig und gerecht zu seyn, aber mühsam und beschwerlich; daß dagegen die Unmäßigkeit und die Ungerechtigkeit sehr leicht zu gewinnen, und bloß nach der Meinung der Menschen und nach dem Gesetze schändlich seyen. Viel vortheilhafter, sagen sie, ist das Ungerechte als das Gerechte, und ohne Bedenken nennen sie die Reichen und Mächtigen, wie schlecht sie auch seyn mögen, glücklich, während sie auf die Schwachen und Armen herabsehen und sie verschmähen, wenn sie sie auch für besser halten als die Anderen. Sonderbar sind hauptsächlich ihre Reden über die Götter und die Tugend, als schickten die Götter den Guten meist Unglück und ein elendes Leben, und den Bösen das Gegentheil zu: und was die Tugend betrifft, so laufen gewinnsüchtige Betrüger und Wahrsager in den Häusern der Reichen ein und aus, vorgebend, daß sie von Göttern die Macht überkommen hätten, was Jemand selbst oder einer seiner [illegible]fahren verschuldet habe, durch Opfer und Zaubermittel bei Erlusten und Festen wieder zu sühnen, ja, wenn Jemand sei[illegible]des Böses zugefügt haben wolle, daß sie es gegen geringe

Entſchädigung, es möge derſelbe gut oder ſchlecht ſeyn, thun würden, da ſie nach ihrem Vorgeben durch allerlei Lockungen und Bezauberungen die Götter zu beſchwören wüßten, ihnen zu Dienſten zu ſeyn. Zur Bekräftigung aller dieſer Reden führen ſie die Dichter an, z. B. den Heſiod, da wo dieſer die Tugend als ſo ſchwer, und die Untugend als ſo leicht erwerbbar vorſtellt: und den Homer, wo er ſagt: „die Götter ſelbſt ſind zu beugen.“ Ueberdieß alles aber bringen ſie noch einen Haufen Bücher von Muſäus und Orpheus herbei, nach welchen ſie als Prieſter Ausſprüche thun, und nicht bloß einzele Menſchen, ſondern ſogar Staaten überreden, daß es für Miſſethaten Verſöhnungsmittel in den Opfern und Feſten gebe, und zwar ſowohl für die Lebendigen als für die Todten: dieſe, ſagen ſie, genügen, um uns von den Strafen dort unten zu befreien; opfert man aber nicht, ſo erwarten dieſe uns dort auf eine erſchreckliche Weiſe*).

So niedrig und gemein war der Aberglaube zu jener Zeit, Freunde, und, wie gewöhnlich, mit ſoviel Sittenverderbniß gepaart. Kein Wunder alſo, daß viele zu dem anderen Aeuſſerſten übergingen und zum vollkommenen Unglauben ſich hinneigten. Hören wir, was der Athenienſiſche Gaſtfreund bei Platon darüber ſpricht, als er ſich, auf der Reiſe durch Creta nach dem Heiligthum Jupiters, mit jenen beiden Alten, mit Clinias und Megillus, über die Religion unterhält. „Da gibt es Leute, die meinen, — ſo ſpricht er zu ihnen, — daß alles, was geworden iſt, wird oder noch werden ſoll, theils aus der Natur, theils aus Zufall und theils durch die Kunſt entſtehe. — Nun, — ſpricht Clinias darauf, — iſt das nicht gut geſagt? — Kein Wunder, iſt die Antwort, daß weiſe Männer gut ſprechen; aber laſſet uns ihnen folgen, und zuſehen, was ſie damit in dem Sinne haben. — Gut. — Es ſcheint, — ſagen ſie, — daß das Größte und Schönſte durch die Natur und den Zufall, das Kleinere aber durch die Kunſt hervorgebracht werde, und daß dieſe letztere, die Kunſt nemlich, indem ſie von der Natur ihre erſten und größten Werke empfängt, alles Kleinere formt und bewirkt, was wir dann Kunſtwerke zu nennen pflegen. — Wie meinſt Du das? — Ich werde es noch deutlicher machen. Das Feuer, die Erde, das Waſſer und die Luft, dieß alles, ſagen ſie, iſt durch die Natur

*) Rep. II. 364. A. — 365. B.

und den Zufall entſtanden, nichts davon wurde durch die Kunſt. So auch ſind durch ſie wieder der Erdboden, die Sonne, der Mond, die Sterne, und auch die Pflanzen und Thiere hervorgebracht worden: alſo nicht durch den Verſtand, ſagen ſie, noch durch einen Gott, noch durch die Kunſt, ſondern, wie geſagt, durch die Natur und den Zufall. Die Kunſt iſt ſpäteren Urſprungs: ſelbſt ſterblich iſt ſie von den Sterblichen hervorgebracht und hat in ſpäterer Zeit gewiſſe Dinge zur Ergötzung entſtehen laſſen, welche wohl keinen Theil an der Wahrheit haben, ſondern nur verwandte Schattenbilder derſelben ſind: ſo wie das, was die Mahlerkunſt, die Muſik und alle Künſte, die dieſen zu Dienſten ſind, erzeugen. Daher iſt auch mit Beihülfe der Natur die Heilkunde entſtanden, die Ackerbaukunde, und weiter die Staatskunde, welche zwar etwas von der Natur hat, meiſtens aber durch Kunſt geworden iſt: ja, endlich auch die ganze Kunſt der Geſetzgebung, da ſie bloß aus Kunſt iſt, und da ihre Annahmen keinesweges an der Wahrheit Theil haben. — Was meinſt Du damit? — Sie ſagen, Fremd, daß die Götter durch die Kunſt, nicht durch die Natur, ſondern nach gewiſſen Geſetzen erdichtet und gebildet ſind." — Auf dieſe Weiſe ſucht hier dieſer Athener jene ſo fein erſonnene, aber heilloſe und verderbliche Lehre der Sophiſten ſeinen alten Reiſegefährten auszulegen; aber dieſe haben ſeine Rede kaum vernommen, ſo ruft Clinias begeiſtert und entrüſtet aus: welch eine Lehre haſt Du da, Fremdling, ausgeſprochen! welch eine Peſt für die Jugend in den Staaten und Häuſern der Bürger*)!"

Sehen Sie da die beiden Extreme, das der Sittenloſigkeit und des Aberglaubens auf der einen und das des Unglaubens auf der andern Seite, worauf man, nach Platon, zu jener Zeit verfallen war. Man begreift bei dem Leſen dieſer Stellen, wie ſehr er von beiden ſich abwendete und welches Unheil er von daher für die Jugend fürchtete. Den Jüngling, der dieß alles über Tugend und Untugend und wie wenig Götter und Menſchen darum geben, mit angehört hat, läßt er daher bei ſich ſelbſt ſprechen: „Soll ich, nach Pindar, die ſteile Burg der Gerechtigkeit erklimmen und dort, mich verſchanzend, mein Leben zubringen, oder ſoll ich krumme Wege gehen? Denn, ſo ſagt

*) De Leg. X, 888. D. — 890. B.

ſagt man, wenn ich gerecht bin und es nicht zu ſeyn ſcheine, ſo bringt das keinen Vortheil, ſondern ganz augenſcheinlich nur Mühſal und Nachtheil; bin ich aber ungerecht, und nehme ich bloß den Schein der Gerechtigkeit an, dann wird mir ein göttliches Leben verheißen. Wie denn, ſo der Schein, wie mir die Weiſen ſagen, ſelbſt die Wahrheit ſich unterwirft und ſich als übermächtig über das Glück erweiſet, ſoll ich mich dann nicht ganz dahin wenden? ſoll ich nicht den ſchönen Schein der Tugend annehmen und zu jeder Zeit zur Schau tragen, während ich, nach Archilochus, hinterrücks heimlich die Fuchshaut mit aller Gewinnſucht und Liſt anthue? Aber, wird man ſagen: es iſt nicht leicht, böſe zu ſeyn, ohne entdeckt zu werden. So iſt es, werden wir darauf antworten, aber was iſt auch von allem Großen und Herrlichen leicht? Nichtsdeſtoweniger müſſen wir, wenn wir glücklich ſeyn wollen, den Weg des Guten bedenken. Um verborgen zu bleiben, müſſen wir Verſchwörungen und Verbindungen eingehen. Da gibt es auch Lehrmeiſter in der Kunſt zu überreden, jene, die uns vor dem Volk und den Richtern ſprechen lehren: dieſe werden wir brauchen, wollen wir einmal überzeugen und dann mit Gewalt durchdringen, ſo daß wir mit allem unſern Uebelmuth keine Strafe erleiden. Ja, aber die Götter — vor dieſen kann man nicht verborgen bleiben, dieſe kann man nicht zwingen. Sey es; wenn ſie nicht ſind, oder ſich um die menſchlichen Angelegenheiten nicht kümmern, dann brauchen wir nicht dafür zu ſorgen, daß wir vor ihnen verborgen bleiben, und, wenn ſie ſind und ſich mit uns bemühen, dann haben wir dieß nirgends ſonſt vernommen, als von den Dichtern; dieſelben Dichter aber ſagen auch, daß man mit Opfern, mit Gelübden und Geſchenken ſie überreden und zu dem hinleiten kann, was man will. Eins von beiden: entweder muß man ihnen in Beidem oder in keinem von Beiden glauben, und glauben wir ihnen, dann müſſen wir Unrecht thun und jenen von den Früchten dieſes Unrechts opfern. Denn ſind wir gerecht, dann haben wir freilich von den Göttern keinen Nachtheil zu fürchten, aber ſo weiſen wir auch den Vortheil des Unrechts von von der Hand; ſind wir jedoch ungerecht, dann ſammeln wir uns Schätze und kommen inzwiſchen, wie ſehr wir auch ſündigen und übertreten, ohne Schaden davon, indem wir zu den Göttern beten und ſie überreden. Ja, aber die Strafen in der Unterwelt! ſagt man; da werden wir immer Strafe leiten für die hier begangenen Miſſethaten, entweder

wir selbst oder unsre Kinder und Kindeskinder werden büßen. Aber Freund, wird Jemand darauf antworten, die Versöhnungsgebräuche, und die Götter, die sich so befriedigen lassen, vermögen auch hier wieder sehr viel!"

So spricht der Jüngling bei Platon, der nach den Sitten jener Zeit zum Aberglauben und zugleich zum Unglauben überging. Es ist demnach nicht zu verwundern, daß diese Alten bei ihm, auf Creta, sich so innig und tief über die eitlen Lehren, und besonders über diesen Unglauben entrüsten. Hören wir den Athenienſischen Fremdling, wie er die Jugend davor zu bewahren trachtet. „Wie soll man diejenigen, sagt er, die leichtfertig läugnen, daß es Götter gibt, mit sanften und vermahnenden Worten überreden? Lasse es uns versuchen, Clinias. Denn man muß sich keinerseits von der Leidenschaft verführen lassen, einmal um seinen Lüsten den Zügel schießen zu lassen, dann auf den, der dieß thut, zornig zu werden. Ohne Eifer richte sich unsre Ansprache an alle, die so verdorbene Seelen sind, und sagen wir, nachdem wir unsern Zorn abgekühlt haben, milde, als wenn wir Einen von ihnen anredeten: Kind, Du bist noch jung; aber die Zeit wird Dich vieles von dem, was Du jetzt für wahr hältst, anders sehen lassen und Dir nicht selten das Gegentheil zeigen: warte also auf jene Zeit, um über die wichtigsten Angelegenheiten als Richter zu urtheilen: das Wichtigste ist nemlich, was Du jetzt für nichts zählst, über die Götter richtig zu denken, und danach wohl oder übel zu leben. Eine Sache von großer Wichtigkeit sage ich Dir, und indem ich dieß sage, will ich nicht gegen die Wahrheit zu sprechen scheinen: es ist so. Du bist es nicht allein, und auch Deine Freunde sind es nicht allein, welche diese Ansicht von den Göttern zuerst gehabt haben: es gibt eine große Anzahl derer, die mit dieser Krankheit behaftet sind. Lasse Dir aber nun sagen, was vielen derselben begegnet ist, daß keiner von ihnen von Jugend auf bis zu den Tagen ihres Alters in der Meinung verharrte, daß es keine Götter gebe. Warte denn, und glaube mir, bis Du darüber, von Anderen belehrt, zu einem richtigen Urtheil gekommen seyn wirst, und wage es inzwischen nicht, so leichtfertig gegen der Götter Heiligkeit zu handeln*). — In dieser einehmenden Weise spricht dieser Alte bei Platon auch zu solchen, welche das Ansehen der Götter zwar

*) De Legg. X, 888. A.

annehmen, aber in Abrede ſtellen, daß ſich dieſelben um die Angelegenheiten der Menſchen bekümmern. „Beſter Freund, — ſagt er, — daß Du die Götter erkennſt, dazu kann Dich vielleicht eine gewiſſe göttliche Verwandtſchaft bringen, indem Du das, was Dir ſo nahe iſt, erkennſt und verehrſt; allein das Beiſpiel ſchlechter und ungerechter Menſchen, welche wohl nicht wahrhaft glücklich ſind, ſondern nur ſcheinbar für glücklich gehalten werden, führt Dich ſo eifrig, aber nicht ſchicklich, zur Irreligioſität. Denn daß Du Dich über die Götter als die Urſachen davon beklageſt, dieß kannſt Du nicht wegen Deiner Verwandtſchaft mit ihnen; nur durch eine gewiſſe Urtheilsloſigkeit und weil Du den Göttern nichts Böſes zuſchreiben willſt, biſt Du zu dieſem Gedanken gekommen, daß ſie wohl da ſeyen, aber ſich hienieden um die menſchlichen Angelegenheiten nichts kümmerten. Damit Du nun nicht ferner in dieſe Unfrömmigkeit verfällſt, ſo werden wir Dich ſo viel als möglich von dieſen Wahngedanken zu reinigen ſuchen*)." —

Genug für uns, Freunde, um Platon's Verlangen und Streben nach Religion und Gottesfurcht, und zugleich die Weiſe, die ganz Socratiſche Weiſe, in welcher er Andere dazu zu bringen ſucht, bemerkbar zu machen. Hiebei ließ er es aber nicht bewenden. Vernehmen Sie weiter, wie er ins Beſondre es war, der ſeinen Zeitgenoſſen und Nachkommen die Bahn gleichſam geöffnet hat, um über Religion und zwar beſonders über das Weſen der Gottheit rein und der Wahrheit gemäß zu denken. Davon that ich bereits Erwähnung, als wir Socrates bei ihm über die Dichter und deren Fabeln und Erzählungen ſprechen hörten. Verfolgen wir dieſes Geſpräch hier weiter.

„Du fragſt mich, Adimantus, — ſagt er, — welche Fabeln am geeigneteſten ſind, die Jugend zur Tugend anzuleiten; allein wir ſind gegenwärtig keine Dichter, ſondern Stifter eines Staats. Solchen aber ſteht es nun wohl an, die Grundzüge zu wiſſen, nach denen die Dichter Fabeln erzählen ſollen, damit man ihnen es nicht geſtatte, wenn ſie über dieſelben hinausgehen: ſelbſt aber Fabeln zu dichten, das paßt nicht für uns. — Gut, aber erkläre mir, — fährt Adimantus fort, — die Grundzüge der Religion, wovon Du ſprichſt, welches ſind dieſe? Und hierauf weiſet Socrates auf zwei oder drei hin, welche alle unſere Auf-

*) De legg. X. 899. D.

merkſamkeit verdienen, da ſie vornehmlich dazu dienen, den Aberglauben mit allen ſeinen Wahngedanken ganz aus dem Gemüthe der Menſchen auszurotten. Der erſte Grundzug iſt der, daß Gott nicht die Urſache des Böſen ſey. Hören Sie, wie er dieſen angibt: „Gut in Wahrheit, ſagt er, gut iſt Gott, und ſo muß man ſprechen. Das Gute kann nicht ſchädlich ſeyn; im Gegentheil, es iſt nützlich; deßhalb kann es nicht von Allem, ſondern nur von dem was gut und nützlich iſt, die Urſache ſeyn. Und darum muß man Niemanden außer Gott für die Urſache des Guten halten, während man dagegen eher alles Andere, als Gott für die Urſache des Böſen anſehen kann. Was ſonach das Unheil der Menſchen anlangt, jenes der Niobe, der Pelopiden, des trojaniſchen Krieges, ſo muß man entweder nicht zugeben, daß man dieß für das Werk der Gottheit hält; oder, wenn es von der Gottheit herrührt, ſo muß man Gründe dafür ſuchen, womit man darthut, daß die Gottheit gerecht und gut gehandelt habe, und daß die Sterblichen aus dieſen ihren Strafen Nutzen gezogen haben. Daß aber diejenigen, welche dieſe Strafen büßten, wegen dieſer Strafen elend ſeyen und daß Gott davon die Urſache wäre, dieß darf man den Dichtern zu ſagen nicht geſtatten: wenn ſie aber ſagten, daß die Böſen elend ſeyen, weil ſie Strafe verdienten, und durch die Ertragung dieſer Strafen eben von der Gottheit mit einer Wohlthat beſchenkt würden, ſo muß man es geſtatten. Alſo, zu ſagen, daß Gott, der gut iſt, je für irgend Jemanden die Urſache des Böſen, des Mühſals und Unheils geweſen ſey, das muß man auf alle Weiſe zurückdrängen, dieß darf in dem Staate Niemand ſagen, wenn derſelbe wohl regiert werden ſoll, noch darf es Jemand hören, es ſey nun in den jüngeren, oder es ſey in den älteren Jahren, es werde nun in Fabeln gebundener oder ungebundener Rede vorgetragen, weil es weder ſchicklich noch nützlich für uns iſt, noch mit ſich ſelbſt übereinſtimmt. Dieß alſo, — ſchließt Socrates daraus, — iſt einer der Grundzüge und eines der Geſetze für die Religion, nach welchen man ſprechen und dichten ſoll, daß Gott nicht von Allem, ſondern nur von dem Guten die Urſache ſey. — Und was ſagſt Du nun, fährt er fort, von dem Zweiten? Denkſt Du, daß Gott uns bethöre, und, um uns zu hintergehen, ſich einmal in dieſer, dann wieder in einer andern Geſtalt zeige und uns ſo betriege? Sollen wir nicht lieber *ſagen*, daß Gott einfach ſey und unveränderlich? Denn durch

Etwas anderes von auſſen wird er doch nicht verändert werden: alles nemlich, was entweder von Natur oder durch Kunſt oder durch beide in gutem Zuſtande iſt, das alles iſt am wenigſten der Veränderung unterworfen, und der Zuſtand der Gottheit wird wohl der beſte ſeyn. Sollte er ſich ſelbſt aber ändern können? Dieß ſollte geſchehen müſſen, ſofern er andere Geſtalten annimmt. Dann müßte er ſich aber zum Böſen verändern und das kann er nicht. Je ſchöner und beſſer Jemand iſt, um ſo beſtändiger wird er ſeine Geſtalt behalten wollen. Unveränderlich iſt alſo Gott, mein Freund, und Keiner von den Dichtern ſpreche uns von den Göttern, als ob ſie in allerlei Geſtalten die Städte beſucheten, damit nicht die Mütter, daran glaubend, ihren Kindern bange machen, indem ſie ihnen ſagen, daß gewiſſe Götter bei Nacht umherirren, Fremden und allerlei Menſchen gleich: ſo würden ſie nemlich zugleich die Götter läſtern und ihre Kinder furchtſam und zagherzig machen. Wollte man ſagen: ob ſich gleich die Götter nicht verändern, ſo dürften ſie es uns doch ſcheinen laſſen können, als ob ſie andere Geſtalten angenommen hätten, und dieß zwar, um uns zu hintergehen und zu täuſchen. Sollte denn aber ein Gott lügen wollen, ſey es nun mit Worten oder mit Thaten, um uns Erſcheinungen vorzuführen? Die wahre Lüge, wenn wir ſo ſagen wollen, iſt Göttern und Menſchen gleich verhaßt: es iſt der Selbſtbetrug aus Unwiſſenheit: der Seele ſelbſt iſt dieſe eigen, und dieß wird nicht bloß von den Göttern, ſondern auch von den Menſchen gehaßt. Und was das Bild davon, die Lüge mit Worten, betrifft, wann und wozu dient dieſe, ohne haſſenswerth zu ſeyn? Für Feinde, für Krankſinnige, oder auch wohl, um den alten Fabeln einen andern Sinn zu geben. Zu was von dem Allem ſollte aber die Lüge der Gottheit dienen? Die Gottheit iſt alſo einfach und wahr, ſowohl in Worten als in Thaten, und führt uns nicht irre, weder mit Erſcheinungen noch mit Worten noch mit Vorzeichen, eben ſo wenig im Schlafe, als wenn wir wachen*)."

Man hat gewöhnlich die Lehre unſerer Religion auf eine ſehr verkehrte Weiſe zu empfehlen und zu vertheidigen geſucht. Von den erſten Kirchenvätern bis auf die neueren Zeiten herauf hat man dieſelbe meiſt darum geprieſen, daß ſie ſich weit über den heidniſchen Aberglauben erhebe. Wir bemerken inzwiſchen, wie weit ſich bereits

*) Rep. II. 379—383.

Platon, der doch ein Heide war, erhoben hat. Vor allen Dingen aber ſucht man unſere Religion durch das Verlachen und Verachten der alten Philoſophie anzupreiſen. Dieß war indeſſen wahrhaftig weder edelmüthig noch billig. Denn ſehen wir nicht, wie weit es bereits Platon darin gebracht hat, über die Natur der Gottheit rein und der Wahrheit gemäß zu denken? Sehen wir nicht ſogar, daß er, ſo zu ſagen, als Reformator der Religion ſeines Jahrhunderts, um ſie von allem Aberglauben und Unglauben zu reinigen, aufgetreten iſt? Beſſer, glaube ich, hätte man gethan, wenn man, was wir jetzt thun, fleißig zu beobachten geſucht hätte, welche Fortſchritte der Menſch bereits mittelſt der Philoſophie in der Religionslehre gemacht habe, um dadurch um ſo beſſer in den Stand geſetzt zu werden, das Vortreffliche und beſonders das Eigenthümliche unſerer chriſtlichen Religion wohl zu erfaſſen. So hätte man nemlich die göttliche, in unſerem Chriſtenthum enthaltene Offenbarung, mittelſt einer Vergleichung derſelben mit der Philoſophie der früheren Jahrhunderte, wahrhaft ſchätzen und ſich Glück wünſchen gelernt, als Chriſt geboren zu ſeyn. Aber noch mehr hätte man dadurch bewirken können, beſonders was unſere Sittenlehre betrifft. Die heilige Lehre unſerer Religion hat durch den Aberglauben, ja durch den Myſticismus und die Schwärmerei der Zeiten oft den Anſchein erhalten, als wenn ſie mit der Vernunft, ja mit der Tugend und Sittlichkeit gar nichts zu ſchaffen habe. Nichts konnte verkehrter, nichts ungereimter ſeyn. Denn welch eine herrliche Sittenlehre enthält ſie nicht; Feinde des Chriſtenthums haben es ſogar ſchon bekennen müſſen, daß, ſo wenig in neuerer Zeit als vor Alters, eine erhabenere und für den Menſchen in der Geſellſchaft heilſamere Sittenlehre von den Philoſophen entworfen worden iſt. Um aber dieß recht zu begreifen, Freunde, dazu können uns die Schriften des Alterthums, hauptſächlich die Platon's, die ſchicklichſte Anleitung geben.

Er ſtellt uns zwar nicht auf den Höhenpunct, auf den unſere Offenbarung uns ſtellt, um Gott in ſeiner Heiligkeit und zugleich in ſeiner Liebe zu uns kennen zu lernen, woran uns ohne allen Zweifel in Hinſicht auf ſittliche Vervollkommnung und Glück für Zeit und Ewigkeit das Meiſte gelegen ſeyn muß; aber er läßt uns nahe dahin kommen, wie uns bereits deutlich geworden iſt, und die Weiſe, in der er dieß thut, iſt ihrem Weſen nach ganz geeignet, die hohe, die wahrhaft ſittliche Bedeutſamkeit unſerer Re-

ligionslehre genau erfaſſen zu laſſen. Sehen wir nochmals in ſeinen Theätet.

Nachdem Socrates dort, in dem Geſpräche mit Theodorus, die Menſchen geſchildert hat, welche, in Rechtshändeln durch und durch erfahren, ſchlau und gewandt den Strafen der Geſetze zu entgehen wiſſen und ſich deſſen, als ſey es über Alles preißwürdig, berühmen, ſagt Theodorus: „wenn Du alle, Socrates, eben ſo wie mich, von dem was Du ſageſt, überzeugeteſt, ſo würde mehr Friede und weniger Böſes unter den Menſchen ſeyn.“ Und darauf antwortet er: „aber es iſt nicht möglich, Theodorus, daß das Böſe aufhören ſollte zu beſtehen — es muß doch etwas dem Guten entgegengeſetzt ſeyn: — noch auch, daß es bei den Göttern ſeinen Sitz habe. Nothwendig irrt es hier auf Erden bei den Sterblichen umher: darum aber ſoll man von hier, ſo ſchnell als möglich, dorthin zu fliehen ſtreben: die Flucht aber beſteht darin, Gott nach unſerem Vermögen ähnlich zu werden, und dieſe Aehnlichkeit beſteht darin, mit Verſtand gerecht und heilig zu ſeyn. Es iſt jedoch, beſter Freund, nicht leicht, Jemand zu überreden, daß man nicht aus den Gründen das Laſter fliehen und der Tugend nachjagen ſoll, aus welchen die Menge es für gut erachtet, als ob man das Eine beherzigen müſſe und das Andere nicht, um nemlich nicht böſe, ſondern gut zu ſcheinen: dieß iſt alter Weiber Gewäſch; wir drücken die Wahrheit alſo aus. Gott iſt in Nichts und in keiner Weiſe ungerecht, ſondern, ſo viel es möglich iſt, gerecht, und Niemand iſt ihm ähnlicher, als derjenige, welcher von uns der Gerechteſte iſt. Hierin beſteht die wahre Klugheit und Vortrefflichkeit eines Mannes, und auch ſeiner Nichtigkeit: denn dieß zu wiſſen, iſt wahre Tugend und Weisheit, es aber nicht zu wiſſen, iſt wahrer Unverſtand und Laſter. Die alſo das Unrecht pflegen oder gegen das Heilige mit Worten oder Werken ſündigen, für diejenigen iſt es das Beſte, daß wir ihnen nicht zugeben, als ſeyen ſie durch ihre Bosheit verſtändig und ſchlau. Sie dürften ſich ob ihrer Schande erheben, und meinen von uns zu hören, daß ſie nicht Thoren und Ballaſt der Erde, ſondern Männer ſeyen, wie diejenigen es ſeyn ſollen, welche in dem Staat ſich wohl befinden ſollen. Sagen wir ihnen alſo die Wahrheit, daß ſie vielmehr ſolche ſind, für die ſie ſich nicht halten, weil ſie es ſelbſt nicht wiſſen, daß ſie ſolche, d. i., unwiſſende ſind. Die Strafe der Ungerechtigkeit kennen ſie nemlich nicht, über die man

doch am Wenigſten in Unkunde ſeyn darf. Dieſe beſteht nicht, wie ſie denken, in Geiſſelung und Todesurtheilen, denen auch manche unſchuldig unterworfen werden, ſondern ſie beſteht in dem, welchem man unmöglich entfliehen kann, darin, daß ſie böſe ſind und durch den Umgang mit Böſen ſtets böſe bleiben und noch ſchlechter werden." — „Freund! — ſo ſetzt Socrates dieſes erſte Geſpräch fort, — zwei Vorbilder ſind aufgeſtellt in der wirklichen Welt, worin wir uns ſpiegeln können, das Göttliche, das Bild der Glückſeligkeit, und das Ungöttliche, das Bild der Elendigkeit; allein die keine Kenntniß davon haben, machen ſich aus Thorheit und vollkommener Unwiſſenheit, ohne es einzuſehen, dem Einen, dem Böſen, durch ihre ungerechten Handlungen ähnlich, und dem Anderen, dem Göttlichen und Guten, unähnlich, und dafür leiden ſie dann Strafe, indem ſie dieſem ihrem Vorbilde gemäß leben*)."

Bei dem Leſen dieſer Worte iſt mir ſtets beſonders die Flucht von hier nach dort aufgefallen, da es an uns liegt, ſo viel als möglich der Gottheit gleich zu werden, und dann auch die Gottähnlichkeit, in ſofern dieſe wieder darin beſteht, daß wir mit Einſicht gerecht und heilig werden. Bemerkenswerth iſt die Beifügung mit Einſicht, μετὰ φρονήσεως. Er meint damit die Weisheit, oder, wenn Sie wollen, das Verlangen nach Weisheit, ſo daß wir mit Wahrheitsliebe, mit dem Gebrauch unſerer Vernunft, Gerechtigkeit und Heiligkeit vereinigen: und wenden wir dieß auf Gottesfurcht an, ſo iſt ſie in der That vernünftig und ſittlich zugleich, und ebenſowohl von Aberglauben als auch von Schwärmerei unterſchieden, welche beide mit der Vernunft und mit der Tugend nichts gemein haben wollen. Noch deutlicher macht uns dieß Socrates, wo er in Platon's Phädon in Hinſicht auf das Letztere mit ſeinen Freunden ſpricht, und ſie auf das aufmerkſam macht, was in Wahrheit Tugend, in Wahrheit Gerechtigkeit und Heiligkeit iſt. „Was Tugend ſey, — ſagt er dort zu Simmias, — wiſſen diejenigen nicht, welche ſich von der Philoſophie abwenden. Denn wenn Du auf ihren Muth und ihre Mäßigkeit achteſt, ſo wird Dir fremd und ungereimt vorkommen, was ſie unter dieſen Tugenden verſtehen. Sie haben Muth zu ſterben, weil ſie ſich vor noch größerem Unheil fürchten, und daher bezwingen ſie ihre Lüſte, um anderen und noch heftigeren

*) Theaet. 176. A.

Lüſten nachzugeben, ſo daß ſie alſo aus Furcht muthig, und aus Unmäßigkeit mäßig ſind. Das iſt, — fährt er fort, — das iſt, mein lieber Simmias, der rechte Tauſch nicht für die Tugend, Luſt um Luſt, Schmerz um Schmerz, Furcht um Furcht, und das Größere gegen das Kleinere, wie Münzen, zu tauſchen; ſondern jenes wird wohl einzig die rechte Münze ſeyn, gegen welches man alles dieſes vertauſchen muß, die Vernünftigkeit nemlich; dafür alles zu verkaufen und damit alles zu kaufen, das wird wohl in Wahrheit Muth und Mäßigkeit und Gerechtigkeit, und, mit Einem Worte, wahre Tugend ſeyn, es möge nun Luſt oder Schmerz dabei ſeyn; wenn aber dieſe von der Vernünftigkeit geſondert und gegen einander vertauſcht werden, ſo iſt dann ſolch eine Tugend immerhin nur ein Schattenbild und in der That knechtiſch und verächtlich, indem ſie nichts Geſundes, nichts Wahres an ſich hat, die Wahrheit dagegen iſt eine Reinigung von dieſem Allem, und die Mäßigkeit, die Gerechtigkeit, der Muth und die Tapferkeit, und die Weisheit ſelbſt ſind ein Zuſtand der Reinigkeit. So mögen denn auch diejenigen nicht verwerfliche Leute geweſen zu ſeyn ſcheinen, welche bei uns die heiligen Reinigungsceremonien angeordnet haben, indem ſie uns in Wahrheit frühzeitig ſchon den Rath gegeben, daß, wer ungeſäubert und ungeweiht in den Hades komme, dort in dem Schlamme niederſinken, derjenige hingegen, der geſäubert und geweiht dorthin gehe, bei den Göttern wohnen werde. Viele gibt es nemlich, ſagen ſie, welche den Bacchusſtab tragen, aber wenig ſind die eigentlich Begeiſterten: dieſe aber ſind, nach meiner Anſicht, keine Anderen, als die ſich der Philoſophie recht emſig gewidmet haben. Um ſolchen nicht nachzuſtehen, ſondern einer von ihnen zu werden, darum habe ich mein Leben hindurch ihr nachgeſtrebt. Ob ich aber auf die rechte Weiſe danach geſtrebt und einige Fortſchritte gemacht habe, das werde ich wohl erſt erfahren, wenn ich dorthin komme, und wenn Gott will, wie mich dünkt, bald*)."

Merken Sie nicht, Freunde, daß wir in dieſen niederen Myſterien bereits vieles von demjenigen zu ſehen bekommen, was uns in den höheren unſerer Religion offenbart iſt? Es iſt da, in unſerer Religion, dem Menſchen um ſittliche Vervollkommnung, um wahre Tugend und Heiligkeit zu thun, und welchen Begriff läßt

*) Phaedr. 69. D. — 69. E.

uns nicht hier Socrates davon gewinnen! Und nicht bloß dieß; bemerken Sie nicht auch, daß man hier, in dieſer Schule der Selbſterkenntniß, eine Menſchenkunde erſchließt, wie ſie zur Verkündigung der Lehre unſerer Offenbarung, und, zu allernächſt, zu der religiöſen Unterweiſung der Jugend nothwendig erfordert wird? Aber weiter. Die ſittliche Vervollkommnung beſteht nach unſerer Lehre, wie wir wiſſen, in der ſittlichen Freiheit und ſittlichen Selbſtſtändigkeit: und was wir unter dieſen Worten zu verſtehen haben, das ſollen uns die theologiſchen Wiſſenſchaften lehren; doch auch dazu, meine ich, um auch dieß wohl zu verſtehen, kann uns die Weisheit des Alterthumes vorbereiten.

Wir laſen da ſo eben in den Geſprächen des Socrates bei Platon, wie er ſie im Kerker mit ſeinen Freunden gehalten hat. Man kann dieß nicht ohne Rührung thun. Es waren die letzten, die er mit ſeinen Freunden über Wahrheit und Tugend und über die Unſterblichkeit des Menſchen gehalten hat. Denn er ſelbſt iſt da auf dem Puncte, von hinnen zu ſcheiden, und zwar auf eine erſchreckliche Weiſe, durch den Giftbecher, den er unſchuldig trinken muß. Nichtsdeſtoweniger iſt und bleibt er da, unter allen Sprachen, ſelbſt bei dem Trinken des Bechers ruhig und gelaſſen, ſo daß er vielmehr ſeinen Freunden Troſt gibt, anſtatt daß ſie ihn tröſten ſollten, und daß er ſonach ſelbſt weniger zu beklagen ſcheint, als ſie es in der That ſind. Kein Wunder aber, wenn man Platon's Zweck bei dem Schreiben dieſes Dialoges beachtet. Denn er hat ihn da als das Muſterbild des Gerechten dargeſtellt, der, wenn auch gebunden und in den Kerker geworfen, wenn auch ſeiner Freiheit als Bürger und Menſch beraubt, dennoch ſittlich frei bleibt, ſittlich ſelbſtſtändig iſt, und als ein ſolcher ſich über ſittliche Freiheit und Selbſtſtändigkeit vernehmen läßt. Treffender konnte alſo Platon ſeine Gedanken darüber, und auch beſonders die ſeines Lehrers nicht darſtellen. Wir haben bereits geſehen, wie hoch ſich dieſe beiden Philoſophen des Alterthumes und beſonders Platon, im Verhältniß zu unſerer Weiſe über die Natur des Göttlichen und über die Tugend und Sittlichkeit des Menſchen zu denken, erhoben haben: laſſen Sie uns dieſelben nun weiter über ſittliche Freiheit und Selbſtſtändigkeit hören.

„Wer, — ſo beſchließt daſelbſt Socrates ſeine Rede über die Gerechtigkeit und Heiligkeit, — wer nicht rein von hier nach dort geht, der kann nicht zu dem Geſchlecht der unſterblichen Götter

kommen. Darum, mein lieber Simmias und Cebes, darum eben enthalten ſich die wahren Weiſen aller Lüſte und Begierden des Körpers, nicht aus Furcht vor Armuth, wie die Geldgierigen, auch nicht aus Furcht vor Schande und Ehrloſigkeit, wie die Ehrſüchtigen, ſondern weil ſie der Philoſophie nicht widerſtreben wollen, wenn dieſe ihre Seele von dem Körper und dem Sinnlichen zu befreien ſtrebt. Die Seele des Menſchen muß nemlich, ſo lange ſie mit dem Körper verbunden iſt, durch denſelben, wie durch eine Umzäunung, worin ſie eingeſchloſſen iſt, die Wahrheit anzuſchauen ſuchen, und vermag dieß an ſich ſelbſt nicht; weßhalb ſie zu jedem Nichtwiſſen ſich verirrt. Und das Aergſte bei dieſem Hinderniß, um die Wahrheit kennen zu lernen, iſt dieß, daß derjenige, welcher dadurch beſchränkt wird, ſelbſt, wegen ſeiner Lüſte und Begierden, die Urſache dieſer Hemmniß iſt; denn durch dieſelben bindet er ſich beſtändig nur noch mehr an den Körper und an das Sinnliche. Es iſt alſo die Philoſophie, welche die Seele des Menſchen, der in ſolchem Zuſtande ſich befindet, von dem Körper und den Sinnen los zu machen ſucht, indem ſie darſtellt, daß alles, was wir mittelſt der Sinnwerkzeuge wahrnehmen, voller Betrug iſt, und indem ſie ihn antreibt, ſoviel als möglich iſt, an und durch ſich ſelbſt das Wahre zu ſehen. Darum alſo, damit ſie der Philoſophie nicht widerſtreben, enthalten ſich die wahren Philoſophen der Lüſte und Begierden, erwägend, daß, wenn ſie ſich denſelben hingeben, daraus nichts als Böſes entſteht, nicht was die Menge für das Schlimmſte hält, als Krankheit oder Verluſt des Geldes und des Gutes, ſondern was in der That das größte Uebel iſt, daß nemlich durch jede Luſt und Begierde die Seele noch enger an den Körper gebunden und endlich ganz ſinnlich wird, ſo daß ſie nach nichts als nach Schein jagt und für die Wahrheit erblindet. So meint denn der Philoſoph, daß, während die Philoſophie ſeine Seele von dem Körper zu befreien ſucht, er inzwiſchen ſich nicht der Wolluſt und Begehrlichkeit übergeben und deren Sclave werden dürfe, ſondern, daß er, der Leitung ſeiner Vernunft folgend, ſtets das Auge der Seele auf das Wahre, auf das Göttliche gerichtet halten müſſe, und, dadurch genährt, zu leben habe, ſo lang er lebt, und, wenn er geſtorben, zu dem damit Verwandten kommen und ſo von allen menſchlichen Unheil befreit werde*).

*) Phaedo. 82. C. — 84. B.

So erhaben war dieſe ganze Rede des Socrates, mit einer ſo tiefen Empfindung deſſen, was wahrhafte Gerechtigkeit und Heiligkeit iſt, ſprach er dieß alles aus, daß, als er zu reden aufgehört hatte, eine tiefe Stille in dem Gefängniß herrſchte. Alle waren von der Rede betroffen und gerührt, und dachten darüber nach: Socrates ſelbſt blieb noch lange in dieſen Betrachtungen verſunken. Und wir, die es leſen, Freunde, fühlen wir uns nicht auch gerührt und bewegt? — Es iſt uns aber hier um den ſo wichtigen Punct der chriſtlichen Sittenlehre, um die ſittliche Freiheit, und den richtigen Begriff davon zu thun. Laſſen Sie uns ſehen, ob nicht Platon's Ausſprüche über die Natur der Gottheit, und beſonders dieſe nemlichen Geſpräche des Socrates bei ihm, uns auf dieſen Begriff bringen.

Kam es uns orakelhaft vor, als wir die Alten ſagen hörten, daß man nur als Unterthan der Geſetze im Stande ſey, frei zu leben, ſo wird es uns nicht minder orakelhaft und räthſelvoll vorkommen, daß die Religion, das Gott dienen uns zu freien Menſchen werden laſſe. Und gleichwohl, Jünglinge, iſt das Eine nicht weniger als das Andere wahr: wir müſſen aber wiſſen, was wir unter Gottheit und was wir unter Freiheit zu verſtehen haben. Von dem Weſen bilden ſich rohe Völker und dumme, abergläubiſche Menſchen beſondere und ganz verkehrte Begriffe: es kömmt ihnen daſſelbe, möchte man ſagen, ſowohl böſe als gut, ſowohl ungerecht als gerecht vor. Iſt dieß ſo, dann kann die Religion, das einem ſolchen Weſen dienen, den Menſchen auf keine Weiſe frei machen. Iſt es aber, wie uns in dieſer alten Schule gelehrt wird und wie unſere Offenbarung es beſtätigt, daß das Weſen aller Weſen die Gerechtigkeit ſelbſt iſt, nun, können wir dann nicht in der ſittlichen Welt unter dieſer Oberleitung, dieſer Regierung des Alls, welche vollkommen gut iſt, frei leben? Wir müſſen uns nur die ſittliche Freiheit richtig denken. Dieſe unterſcheidet uns als vernünftige und ſittliche Weſen von dem vernunftloſen Vieh, welches aus Naturtrieb, wie man ſagt, handelt: weßhalb wir Rechenſchaft zu geben ſchuldig ſind von dem, was wir thun, da wir von Natur die Anlage zum Guten und Wahren haben; darum aber beſteht die ſittliche Freiheit nicht darin, daß wir uns in der ſittlichen Welt von allen Banden, die uns mit dem Weſen der Weſen verknüpfen, entledigen, und, wie Freidenker und Freigeiſter meinen, um Gott und Gottesdienſt nichts bekümmern

ſollen: dieß iſt Zügelloſigkeit, Sinnloſigkeit, Sittenloſigkeit und alles eher, als ſittliche Freiheit. Nein: nur ſo wie Socrates in dieſen Geſprächen, die wir ſo eben geleſen haben, ſich darüber ausſpricht, ſo müſſen wir uns die ſittliche Freiheit vorſtellen: ſie iſt zuerſt, was ſo im Allgemeinen für Freiheit gilt, ein negativer Begriff, und bezeichnet als ſolcher das Freiſeyn von dem Körper, das Freiſeyn von allem Sinnenbetrug, das Freiſeyn von allen verkehrten Lüſten und Begierden, das Freiſeyn beſonders von allen Vorurtheilen, von dieſen ſchlimmſten Hinderniſſen für den Menſchen, ſofern er als ein verſtändiges, aber auch als ſittliches Weſen gedacht wird: und dann erſcheint ſie uns zweitens als ein wirkſames Princip, als das Verlangen nach dem Wahren und Guten, wodurch wir einmal zur ſittlichen Freiheit kommen. Das iſt Freiheit, ſittliche Freiheit: und ehrt man Gott, als das Urbild der höchſten ſittlichen Vollkommenheit, ehrt man ihn als den oberſten Richter, der das Böſe nicht dulden kann, ſondern uns, wenn wir nach dem Guten ſtreben, zugeneigt und gütig iſt, — ehrt man ihn wie ein Diener ſeinen Herren, ſo iſt kein Zweifel, daß wir ſittlich frei denken, handeln und leben.

Wie leicht läßt ſich nicht aus dieſen einfachen natürlichen Begriffen, ſowohl von der Freiheit als von dem oberſten Weſen, erklären, worüber man ſo ohne Ende geſtritten hat, auf welche Weiſe Gottes Allwiſſenheit und Vorſehung mit unſerer ſittlichen Freiheit in Harmonie zu bringen ſey! Leibnitz, wiſſen wir, ſchrieb darüber ſein unſterbliches Werk, die Theodicee, und wie vieles hat nicht ſchon vor ihm Carteſius und deſſen ganze Schule zur Löſung des Räthſels beigetragen! Es gab und gibt in der That noch heute nichts Wichtigeres für uns, ja für die ganze Menſchheit. Durch den ganzen Oſten hindurch ruht noch heute Aberglauben auf dieſer Vorherbeſtimmung Gottes, durch welche man alles deſſen ſich entſchlagen zu können wähnt, was man zu thun ſittlich verpflichtet iſt. Mit Recht haben die berühmten Philoſophen der ſpäteren Zeit geſagt, daß es dem Menſchen nicht zieme, Gottes Rathſchlüſſe zu unterſuchen, da ſie über unſere Faſſung hinaus liegen; allein, wenn wir dieſer Vorherbeſtimmung Beifall geben, und wann wir uns davon durch vernünftige Gründe überzeugen, wie hindert uns dieß denn in unſerer ſittlichen Freiheit? Dieſe Rathſchlüſſe werden wohl gut ſeyn, da ſie Ausflüſſe aus dem Willen des beſten Weſens ſind. Sie werden auch wohl dazu dienen, uns, wenn wir ſelbſt das Gute wollen.

mittelst der Bestrafung der Bosheit, von allen Hindernissen in der Betrachtung unserer Pflichten frei zu halten: und ist die sittliche Freiheit, wie wir sagten, ein wirksames Princip in uns, nach dem Guten zu streben, wie sollte dann das Bewußtseyn und Erkennen einer guten, alles zum Besten bestimmenden Vorsehung für uns nicht ein Antrieb mehr seyn, auf dem Pfade der Tugend beständig fortzuwandeln, ja, das Gute überall, und, so viel wir vermögen, unter den Menschen zu bewirken und zu fördern! Wir fühlen uns dazu gleichsam durch den Odem der Gottheit beseelt und angetrieben.

Es ist also nicht anders, Freunde: Gott zu dienen, das macht den Menschen erst recht sittlich frei. Und gilt es für die Staaten als Wahrheit: servi legum sumus, ut liberi esse possimus, so ist nicht minder auf den sittlichen Menschen anwendbar, was Horaz den Römern zurief:

Dis te minorem quod geris, imperas:
Hinc omne principium, huc refer exitum.

Die Titanen, welche den Himmel bestürmten, um über die Götter übermächtig zu herrschen, waren sittliche Ungeheuer: sie wurden daher auch ob ihres Uebermuthes tief erniedrigt. Tolluntur in altum, ut lapsu graviore ruant. Der sittliche Mensch unterwirft sich von selbst der Gottheit, und so wird er frei, ja, was noch mehr ist, selbstständig und mächtig. Die Alten sprachen gerne von ἐθελοδούλεια, von dem freiwilligen Untherthanseyn, welches den Menschen, nach ihren Begriffen, hoch erhob; doch sie verstanden dabei das Verlangen nach dem Guten und Edlen. „Wenn man Jemanden zu gefallen sucht, — sagt Pausanias bei Platon, — um Ehre und Ansehen, oder Gewalt und Reichthum zu erwerben, so ist es schändlich: thut man es aber, um selbst dadurch verständiger, weiser, besser zu werden, wäre es auch, daß man sich zu dem Ende einem Anderen ganz unterwürfe und ihm als Sclave diente, so hat das nichts Schändliches oder Unedles an sich*)." So auch Cebes in dem Phädon in Hinsicht auf das den Göttern dienen. „Wie kannst Du denken, — sagt er zu Socrates, — daß der Philosoph so leicht das Leben verläßt? Dieß kömmt mir ungereimt

*) Sympos. p. 184. C.

n, wenn es wahr iſt, was wir hier behaupteten, daß Gott es l, der für uns Sorge trägt, und daß wir ſeine Sclaven ſind. Denn daß die Verſtändigen nicht unzufrieden ſeyn ſollten, wenn ie dieſen Dienſt verlaſſen müßten, worin über ſie die beſten der Herren, die Götter, geſtellt ſind, das wäre nicht vernünftig: es würde nicht leicht Jemand meinen, daß er, von dieſem Dienſte befreit, beſſer für ſich ſorgen könne. Eher ſollte der unverſtändige Menſch denken, daß man ſeinem Herren entfliehen müſſe: dieſer dürfte nemlich nicht bedenken, daß man ja von den Göttern nicht fliehen, ſondern ſo viel als möglich bei ihnen bleiben muß, weßhalb er alſo unvernünftiger Weiſe fliehen würde; der Vernünftige hingegen wird allezeit bei dem zu bleiben wünſchen, welcher beſſer iſt als er*)." Socrates iſt darüber mit Cebes ganz einig, allein er läßt ihn bemerken, daß der Philoſoph, wenn er das Leben verläßt, damit noch nicht die Götter verlaſſe: und auf ſich ſelbſt dieß anwendend, fügt er hinzu: „wenn ich nemlich, Simmias und Cebes, nicht glaubte zuerſt zu anderen weiſen und guten Göttern und dann auch zu Verſtorbenen zu kommen, die beſſer ſind, als die hier leben, ſo würde ich verkehrt handeln, wenn ich nicht über den Tod unzufrieden wäre; nun aber müßt ihr wiſſen, daß ich zu guten Menſchen zu kommen gedenke, und ſey dem auch wie ihm wolle, daß ich gewiß doch zu den Göttern zu kommen meine, welche ganz vortreffliche Herren ſind, und ihr müßt wiſſen, daß, wenn ich über irgend etwas Gewißheit habe, ich über dieſen Punct mich vollkommen überzeugt halte**)." Auf dieſe Weiſe war bei den alten Philoſophen in der That ein den Göttern dienen, und dieſer Dienſt war als ſolcher geeignet, den Menſchen glücklich, ja, ihn weiſer und beſſer werden zu laſſen. Und in Wahrheit, Freunde, wenn man ſich dem vollkommenſten aller Weſen unterwirft, ſo wird man, nach Horaz, übermächtig. Das ganze Alterthum begriff dieß ſehr tief. Hören Sie nur Cicero: „Pietate et religione, atque hâc unâ sapientiâ, quod Deorum immortalium numine omnia regi gubernarique perspeximus, omnes gentes nationesque superavimus***)."

*) Phaedo. 62. B.

**) Ebendaſ. 62. D.

***) Cic. de Haruſp. resp. c. 9. S. die Interpreten zu Horat. I. 1.

Dieß iſt alles Ausfluß aus den Schulen des Alterthumes, beſonders aus der des Socrates, wie aus Xenophon's Reden in ſeiner Anabaſis hervorgeht.

Wie voller Aberglauben die Religionen der Alten waren, ſehen Sie daraus, welche geſunde Vorſtellungen ihre Philoſophen vom Gottesdienſt hatten. Unſeren Freidenkern in dem vergangenen Jahrhundert iſt es wohl nicht in den Sinn gekommen, daß man, indem man ſich vor der Gottheit beugt, in Wahrheit ſich hoch erhebt und unter den Menſchen zu Macht und Anſehen kömmt: viel weniger, was es heiße: hinc omne principium, huc refer exitum. Aber ſie gingen noch weiter, dieſelben alten Philoſophen, hauptſächlich jene, welche von den Principien der Socratiſchen Philoſophie ganz durchdrungen waren. Sie brachten die Lehre der ſittlichen Freiheit und Selbſtſtändigkeit mit der Hoffnung und Ausſicht auf ein künftiges Leben in Verbindung, und bahnten ſo den Weg für die in unſerer Offenbarung enthaltene Lehre der Unſterblichkeit. Wir haben den Socrates darüber bereits gehört, als er in Platon's Gorgias von einem Gericht nach dieſem Leben ſprach. „Hier, Kallikles, — ſagte er, — wird man nach dem äußern Scheine gerichtet, und, weiß man ſich aus den Rechtshändeln nicht mit Gewandtheit zu retten, ſo wird man, wenn auch unſchuldig, verurtheilt; dort aber, vor jenem Gerichtshof, kommt es allein darauf an, ob man unſchuldig, frei von Miſſethat, frei von böſen Lüſten und Trieben iſt und der Wahrheit und Tugend nachgeſtrebt hat." — „Darum, — läßt er darauf folgen, — trachte ich danach, Kallikles, daß ich ſoviel als möglich mit einer geſunden Seele dort vor meinem Richter erſcheinen möge, und kümmere mich nicht um das Urtheil der Menſchen, indem ich eben allein nach Wahrheit und Tugend trachte *)." Daher die Freimüthigkeit und Unerſchrockenheit des Socrates, wo es auf die Wahrheit ankömmt, in Platon's Apologie; daher auch ins Beſondere ſeine Selbſtſtändigkeit im Denken und Sprechen und Benehmen in dem Kerker, wie er uns in dem Phädon vorgeſtellt wird. Ich habe bereits aus dieſem Dialog einige der wichtigſten Stellen angeführt; aber leſen Sie denſelben von Anfang bis zu Ende. Sie werden darin das Bild des Gerechten finden, der, obſchon gebunden und in dem Gefängniß, obſchon

*) Gorg. 526. D.

obschon ganz gleichsam Sclave, ja noch mehr denn als Sclave, den Gerichtsdienern unterworfen, sogar während und nach dem Trinken des Giftbechers, sich frei fühlt, weil er in seinem Leben den Göttern mehr als den Menschen gehorchte, und weil er weiß, daß seine Seele, nach ihrer Trennung von dem Körper, außer der Macht der Menschen ist und zu den Göttern übergeht.

Sehen Sie, Freunde, die Philosophie skizzirt, welche vor Alters wohl mit Recht bei den Griechen und Römern die Stelle ihrer Religion vertrat. Sie umfaßte die Lehre, wie Sie bemerken, die erhabene Lehre, welche den Menschen zur Wahrheit und so zur sittlichen Freiheit und Selbstständigkeit bringen mußte: und dieß zwar nicht dadurch, daß sie ihn zu seinem eigenen Gott machte, worauf der Stoicismus einst verfiel, indem er alles übertrieb, sondern dadurch, daß sich der Mensche, wie es Socrates wollte, der Macht der Gottheit, welche allein gut ist, unbeschränkt unterwarf. Und daher ist es nicht zu verwundern, daß, bevor unsere Religion an das Licht gebracht war, man in dieser Philosophie alles zu finden meinte, was man als sittliches Wesen nöthig zu haben glaubte. Man begriff die Sache, und tief denkend drückte dieß Cicero in folgenden Worten aus: — Sed et hujus culpae et caeterorum vitiorum peccatorumque nostrorum, omnis a philosophia petenda correctio est: cujus in sinum cum a primis temporibus aetatis nostra voluntas studiumque nos compulisset, his gravissimis casibus in eundem portum, ex quo eramus egressi, magna jactati tempestate confugimus. O vitae philosophia dux! o virtutis indagatrix, expultrixque vitiorum! quid non modo nos, sed omnino vita hominum sine te esse potuisset? tu inventrix legum, tu magistra morum et disciplinae fuisti: ad te confugimus: a te opem petimus: tibi nos, ut antea magna ex parte, sic nunc penitus totosque tradimus. Est autem unus dies, bene et ex praeceptis tuis actus, peccanti immortalitati anteponendus*).“

Müssen Sie nun nicht auch bekennen, meine Freunde, daß man sehr verkehrt gehandelt hat, so oft man, auf Kosten der alten Philosophie, ja, dieselbe verachtend und schmähend, unsere Religion

*) Cic. Tusc. V. 2.

gerühmt und gepriesen hat? Diese alte Philosophie war ganz geeignet, die Menschheit zu der noch erhabeneren Lehre unserer Religion vorzubereiten. Darum nannte sie der erleuchteteste der alten Kirchenväter die προπαιδεία zu derselben. Und daß sie dieß in Wahrheit, nach den Anordnungen der Vorsehung gewesen ist, läßt sich aus der Geschichte erweisen. Zu den Zeiten des Diocletian hatte das Lesen der Schriften Cicero's so mächtigen Einfluß auf die Hinüberleitung der Menschen zu dem Christenthum, daß, nach dem Zeugniß des Arnobius einige diese Schriften auf den Befehl des Raths verbrannt haben wollten: quibus, fügt er hinzu, christiana religio comprobaretur et vetustatis opprimeretur auctoritas*). Darüber kann aber auch besonders Augustinus, der einst einer der größten Verfechter des Christenthums gewesen ist, und dessen Stimme in der Lateinischen Kirche das Ansehen eines Orakels gehabt hat, als Zeuge und zugleich als klarer Beweiß dienen. Er wurde in seiner Jugend, wie er es selbst in seinen Confessiones bekennt, da und dorthin gezogen, nicht wissend, was er thun, wie er leben und handeln, was er hoffen und erwarten müsse; als er sich aber zur Rechtsgelehrsamkeit und zur Beredsamkeit wandte, sehen Sie! da kam ihm Cicero's Hortensius in die Hände, und von diesem Augenblick an begriff er den hohen Geist der christlichen Religion. „Inter hos ergo (caussidicos), schreibt er, imbecillâ tunc aetate, discebam libros eloquentiae, in qua eminere cupiebam, — et usitato jam discendi ordine perveneram in librum quendam cujusdam Ciceronis, cujus linguam fere omnes mirantur, pectus non ita. Sed liber ille ipsius exhortationem continet ad philosophiam et vocatur Hortensius. Ille vero liber mutavit affectum meum. — Viluit mihi repente omnis vana spes, et immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili**)."

So habe ich Sie denn in diese niederen Mysterien der Socratischen Philosophie einzuweihen gesucht, meine Freunde, um Sie von da zu den in unserer Religion enthaltenen höheren und zu den darauf Bezug habenden Wissenschaften fortzuführen. Die Natur und das Wesen dieser Wissenschaften, habe ich Ihnen bereits ge-

*) Arnob. adv. gentes. L. III. c. 7.

**) Confess. L. III. c. 7.

gt, läßt ſich nicht durch die Philoſophie beſtimmen. Sie gründen
ch auf die Lehre unſerer Offenbarung und müſſen alſo aus dieſer
geleitet werden. Aber die Unterſuchung, welche wir eben been-
gt haben, nach dem Urſprung der Religion, nach ihrer
eſtimmung und Bedeutung für den Menſchen, nach
r Natur und dem Weſen der Gottheit, nach dem ge-
uen Begriff der ſittlichen Freiheit und Selbſtſtän-
gkeit, und, wie die Lehre der Unſterblichkeit den
enſchen in Wahrheit frei und ſelbſtſtändig mache.—
eſe Unterſuchung, die, wie alles was die Philoſophie betrifft,
ganz menſchlich und menſchenwürdig iſt, wird Ihnen, glaube
, eben ſo dienlich ſeyn, wie ſie es mir geweſen iſt, um den
en Sinn der göttlichen Offenbarung um ſo beſſer zu faſſen und
s eigenthümliche Weſen Ihrer Wiſſenſchaften mehr und mehr zu
ründen. Gewiß werden Sie dadurch in den Stand geſetzt wer-
, als wahre Theologen unſere heilige Lehre gegen Aberglauben
d Unglauben und beſonders gegen alle Thorenlehre und Schwär-
rei zu bewahren. Zum Beiſpiel kann uns hier derſelbe Augu-
nus, eben ſo Lactantius, und vor dieſen noch in der Grie-
chen Kirche Clemens Alexandrinus und Origenes
nen. Sie gaben ſich, wie alle zu ihrer Zeit, den Träumen der
uplatoniker hin, wodurch unſere Religion ſo ſehr umnebelt, ja,
derbt worden iſt: je mehr aber die beiden erſtgenannten den
cero, und die beiden letzteren den Platon ſtudirten, und in
en Schriften die eigentliche Socratiſche Philoſophie kennen lern-
und erwogen, um ſo mehr haben ſie den Theologen ſpäterer
hrhunderte zu dem Studium ihres Faches, beſonders zu dem
chriſtlichen Sittenlehre, den Weg geöffnet. Und was ſoll ich
nen von den ſogenannten theologiſchen Hülfswiſſenſchaften, von
Critik und Exegeſe, ſagen? Sie ſind wohl gänzlich, ihrer Art
d Natur nach, menſchliche Wiſſenſchaften, und Origenes,
ſen wir, iſt gerade dadurch, eben durch ſein Studium der Grie-
chen Literatur und Philoſophie, der Vater und Gründer dieſer
nothwendigen Fächer geworden. Was alles von dieſer und den
rigen Hülfswiſſenſchaften in Hinſicht auf die wahre Gottesge-
rtheit abhängt, ja, wie dieſelbe ſich verirrt, wenn ſie alle Phi-
ophie fahren läßt, das iſt aus den Schickſalen derſelben Wiſſen-
aft, und auch aus dem Weſen der Sache zu entnehmen. Nach
ſen beiden erſten Reformatoren, nach Clemens und Origenes

verlor man sich in der Griechischen Kirche wieder mehr und mehr in eitle Speculationen: es entstand da eine besondere Menschenart, welche zwar von dem Eifer für die Religion aufflackerte, aber die Religion selbst verdarb, ich meine die sogenannten Mystiker. Sie fingen mit einer gewissen Art des Pantheismus an, dem auch Origenes nicht ganz abgeneigt gewesen war. Das göttliche Wesen war nach ihnen in die Seelen der Menschen vertheilt. Daher, behaupteten sie, man müsse Gott oder den Geist Gottes nur in sich wirken lassen, um heilig und glücklich zu werden. Hinweg also mit aller Philosophie, mit aller menschlichen Kenntniß und Wissenschaft, hinweg mit allen Bemühungen, um durch die Künste und Wissenschaften den Verstand und das Herz zu bilden und zur Wahrheit zu kommen: es gibt keine andere Wahrheit, sagte man, als die, welche man durch Eingebung übernommen hat. So hörte also die Theologie auf, Wissenschaft, ja, Gottesgelahrtheit, zu seyn, und sie wurde ein Gebäude des ungereimtesten Wahns. Kein Wunder! denn mit dem Verwerfen aller Philosophie, mit dem Verschmähen aller menschlichen Erkenntniß, mit dem Läugnen, daß wir Seelenvermögen haben, um aus und durch uns selbst Künste und Wissenschaften zu pflegen und das Buch unserer Offenbarung gründlich verstehen zu lernen, damit hatte man auch alle Hülfswissenschaften, die der Theologie zu Dienst seyn müssen, beseitigt, und so mußte die höchste der höheren Wissenschaften zuletzt noch das werden, was die Thorheit der Menschen daraus machte. Allein Sie können, wenn ich mich nicht irre, noch weiteren Gebrauch von dieser alten Philosophie machen, auch dann noch, wenn Sie an Ihre Hauptwissenschaften, an Ihre Dogmatik oder Glaubens- und Sittenlehre, und, zunächst, an Ihre natürliche Theologie gekommen seyn werden.

Was die Lehre von dem Naturgesetz für die Rechtswissenschaften ist, das muß die natürliche Theologie für die theologischen Wissenschaften seyn: sie muß den Anfang derselben ausmachen. Dieß Ihr Grundfach aber tüchtig zu studiren, wie schwer muß das nicht seyn! Viele haben selbst, an und durch sich selbst, eine gewisse Naturreligion, eine Religion der Vernunft zu entwerfen gesucht, um daran die christliche zu prüfen. Fürs Erste aber, wie ist das möglich? Kann denn der Mensch entwerfen, was eine göttliche Offenbarung ist, um diese danach zu beurtheilen? Und dann zweitens, da sie selbst nach den Grundwahrheiten unserer

Religion erzogen und gebildet waren, mußten ſie nicht ſelbſt dadurch dieſe Grundwahrheiten in ihre Naturreligion übertragen, ſo daß dieſe aufhörte, Naturreligion zu ſeyn? Daher ſo viele Syſteme natürlicher Theologie, die größtentheils aus der Lehre der Offenbarung entlehnt waren. Wie viel paſſender, dünkt mich, wäre es, die Naturreligion des Alterthumes genau zu unterſuchen und zu ergründen! Dieſe kann uns wohl nicht auf den hohen Standpunct unſerer Offenbarung erheben, aber welche erhabene, ja, welche reinen Grundlehren über die Natur der Gottheit, über die Sittlichkeit des Menſchen, ja ſogar über Tod und Unſterblichkeit ſie enthielt, hat uns dieß nicht unſere Unterſuchung deutlich erkennen laſſen? Dieß alles gibt uns Winke, um die natürliche Theologie gründlich und vollkommen zu ſtudiren. Und thut man dieß, ſo iſt kein Zweifel, Freunde, daß man damit zu dem Studium unſerer Glaubens- und Sittenlehre auf das Beſte vorbereitet wird. Und dazu, meine ich, können uns eben auch, wie ſchon geſagt, Winke aus der Socratiſchen Schule von Nutzen ſeyn. Sehen ſie nur mit mir zu, wie die Lehre dieſer Schule uns anleitet, die Ausſprüche unſerer heiligen Lehre über Glauben, Hoffnung und Liebe richtig zu faſſen.

Die Philoſophie beſtand in dieſer Schule ganz im Suchen, im Unterſuchen, im Aufſpüren beſonders deſſen, was zum Schönen und Guten, zum Gerechten, zum Heiligen und Göttlichen Bezug hat, und ſchloß darüber das Wiſſen aus, welches ſie ganz allein der Gottheit zuſchrieb. So blieb der Philoſoph ſittlich, wie hoch er ſich auch erhob; aber ſo konnte er auch ſtets in Kenntniß und Wiſſenſchaft fortſchreiten. Sie ſehen hierin eine Anleitung, eine Socratiſche Erziehung, ſo zu ſagen, zum Glauben, der unſerer Religion ſo eigenthümlich iſt. Aber ſo ſehen Sie zugleich, was das Eigenartige, das ausſchließend Eigenthümliche unſerer Religion, das Glauben, iſt, und wie ſich dieß auf der einen Seite von dem Aberglauben und auf der andern Seite von dem Unglauben weſentlich unterſcheidet. Der Abergläubige fällt in denſelben Fehler, worein der Ungläubige fällt: er ſagt ſtets: es muß, es ſoll ſo ſeyn, nur mit dem Unterſchiede, daß dieſer nach vorangehender Unterſuchung dieß ſagt, während der Andere es blindlings annimmt. So ſchneiden ſich beide aber den Weg zur weiteren Unterſuchung ab. Der Glauben hingegen, der in unſerer Religion herrſcht, ja, der uns den Zugang zu ihr öffnet, geht mit dem

Unterſuchen Hand in Hand; prüfet alle Dinge, das iſt eine Hauptlehre in unſerer Religion. Aber weiter. Unſere Glaubenslehre ſteht mit unſerer Sittenlehre in der engſten Verbindung, und, gehen beide nicht Hand in Hand mit dem Unterſuchen, was ſoll dann aus unſerer Tugend und Sittlichkeit werden? Der Abergläubige begnügt ſich mit dem, was er von Anderen vernommen hat, und ſo kann er; auf die Autorität Anderer hin, eben ſowohl böſe als gut handeln, eben ſowohl ſich ſittlich erniedrigen, als auch ſich ſittlich erheben, Zum Beweiſe dienen die Caſuiſten unter den Jeſuiten der früheren Zeiten. Der Ungläubige dagegen, der nichts von einem Anderen annimmt, ja, alles von der Hand weiſet, was er nicht mit den Augen ſehen oder mit ſeinem Verſtande begreifen kann, wie ſoll dieſer ſich ſittlich vervollkommnen, da er kein Muſterbild von dem Vollkommenen ſich zur Nachahmung vorſtellen will? Auf keines dieſer Extreme verfallen wir, wenn wir dem Socrates und Platon unſere Bildung zu danken haben. In dem Theätet dieſes letzteren, wir haben es ſo eben gehört, ſagt Socrates: „das Böſe iſt unabtrennbar von dieſem unſern Daſeyn; aber deßhalb muß man von hier nach dort zu fliehen trachten: dieſe Flucht aber beſteht darin, Gott nach unſerem Vermögen ähnlich zu werden: und dieſe Aehnlichkeit beſteht, gerecht und heilig mit Einſicht zu ſeyn*)." „In der weſenlichen Welt, — ſo fährt er fort, — gibt es zwei Muſter, woran wir uns ſpiegeln können, das Göttliche, das Urbild der Glückſeligkeit, und das Ungöttliche, das Urbild des Elendes." Sehen Sie, Jünglinge, wie dieſe Lehre uns zu dem göttlichen Gebote hinführt, nach göttlicher Vollkommenheit zu ſtreben! Ich ſage es rund heraus, und warum ſollte ich es nicht thun? ich kenne keine paſſendere, keine zweckmäßigere Anleitung, den hohen Geiſt des Chriſtenthumes zu faſſen, als dieſe Socratiſche und Platoniſche Philoſophie. Wir ſprechen hier von Glauben und ſittlicher Vervollkommnung: dieſe Vervollkommnung geht auch, nach der Lehre unſeres Chriſtenthumes, mit der Hoffnung und Liebe Hand in Hand; aber dient nicht der ganze Phädon Platon's und dienen nicht beſonders die daraus vorgeleſenen Stellen ganz dazu, unſere Hoffnung hinſichtlich der Zukunft, auch nach dieſem Leben, zu nähren und zu ſtärken? Die Lehre von der Unſterblichkeit lag bereits in den Myſterien des A-

*) Siehe oben S. 103.

terthumes. Cicero, der darin eingeweiht war, spricht sich gegen Atticus also darüber aus: „wie sie initia genannt werden, so enthalten sie in der That Principien für das Leben: wir haben dadurch gelernt nicht bloß mit Freude zu leben, sondern auch mit besserer Hoffnung zu sterben*)." Die Philosophie sucht nemlich aufzuhellen und in's Licht zu setzen, was in diesen Geheimnissen ein dunkles Vorgefühl mit Bildern und Gebräuchen auszudrücken gestrebt hat. So bringen uns denn diese Gespräche des Socrates in dem Phädon, so bringt uns die ganze alte Socratische Philosophie zu dieser Hoffnung, welche uns über alles werth ist im Leben, und welche uns in unserer Religion nach göttlicher Autorität begründet wird. Und was soll ich von der Liebe sagen? Lesen wir nicht bei Platon, daß es die Liebe sey, welche uns, nach unserem Fall aus den himmlischen Gefilden, worin wir die Wahrheit schauten, hier auf Erden wieder Flügel verschaffe, damit wir uns, nach unserem Tode, von diesem irdischen Körper befreit, wieder dorthin, in das Reich der Wahrheit, zu den Göttern entschwingen könnten? Socrates pflegte zu sagen, daß er nichts wisse, mit Ausnahme Einer Wissenschaft, worin er aber auch stark zu sein glaubte, jener der Liebe. Wie er darüber bei Platon mit Diotima spricht, haben wir bereits mehrmals vernommen; aber der Schluß dieser Gespräche, wo die Frage endlich beantwortet wird, was nemlich die Liebe sey, wie enthält dieser nicht bereits Winke über das, was unsere Religion dem Menschen geoffenbart hat! „Die Liebe, — sagt er, — ist zwischen dem Göttlichen und Menschlichen die Mittlerin, sie bringt zu den Göttern die Gebete der Menschen und zu den Menschen die Befehle und Vergeltungen der Götter: und so zwischen beiden seyend füllt sie die Kluft zwischen ihnen aus, so daß das Weltall durch sie verbunden ist**)."

Wir können wohl mit Wahrheit sagen, Freunde, daß das Alterthum Riesenschritte gethan hat, bevor die Lehre unserer Religion an das Licht trat. Kein Wunder sonach, wie es einem Clemens und anderen Griechischen Kirchenvätern vorgekommen ist, als sey die ganze Philosophie der Griechen ein Ausfluß der Offenba-

*) Cic. de Legg. II, 14.

**) Symp. 202. E.

rung, in ſofern gleichſam dieſe von Gott der Menſchheit von den erſten Zeiten an gegeben iſt. Ich glaube das nicht: unſere Fortſchritte in der wiſſenſchaftlichen Kritik geſtatten dieſe Annahme nicht mehr. Ich halte dieß alles für menſchlich, in ſofern man mit dieſem Worte zu erkennen gibt, was der Menſch unter der Leitung der göttlichen Vorſehung für ſich ſelbſt thut und einſehen lernt. Könnte man aber ſich davon überzeugen, wie müßte dann nicht vornehmlich alles, was ich meldete, geſchickt ſeyn, uns in unſerer Offenbarung, ſo wie ſie uns gegeben iſt, den Principien nachforſchen zu laſſen, worauf unſere Glaubens- und Sittenlehre ſich ſtützen müſſen! Wie dem aber auch ſeyn möge, es erhellt uns aus dieſem allem zur Genüge, was ich von Anfang an geſagt habe, daß man, in Hinſicht auf das Studium der theologiſchen Wiſſenſchaften, von der Lehre des Alterthumes nicht zu wenig erwarten ſolle.

Und ſo ſind wir denn hier endlich, meine Freunde, an die Grenzen der Philoſophie und Religion, der Naturreligion und göttlichen Offenbarung gekommen. Wir faſſen hier den Standpunct in das Auge, auf den uns allein unſere heilige Lehre bringen kann. Hier muß ich nemlich eine andere Sprache vor Ihnen führen. Anſtatt zu ſagen, erwarten Sie nicht zu wenig von dieſer Lehre des Alterthumes, muß ich Sie nun ermahnen und ſagen: Jünglinge! erwarten Sie nicht zu viel, oder beſſer, erwarten Sie nichts davon. Selbſt nach der Annahme eines Clemens und der Väter kann ſie uns nemlich zu nichts weiter als zur προπαιδεία, zur Vorbereitung dienen: und meint man, auf eigene Kraft ſich ſtützend, die Höhe, wohin wir ſtreben ſollen, erklimmen zu können, dann nehme man ſich in Acht! Auf eine gewiſſe, ich weiß nicht welche, höhere Philoſophie, die aber mehr in Worten als in Sachen beſteht und nächtlich düſter iſt, oder, um es mit dem rechten Namen zu nennen, auf eine Theologie ohne Religion läuft es hinaus, und wir jagen Schatten nach, ohne etwas Weſenliches zu gewinnen, worauf wir leben und ſterben können. Wollen Sie wiſſen, meine Freunde, wie Sie von hier aus, wo wir jetzt ſtehen, weiter fortzuſchreiten haben, und wollen Sie, um was es uns jetzt hauptſächlich zu thun iſt, die Seele und das Weſen Ihrer Wiſſenſchaften kennen lernen, ſo merken Sie denn nun auf den Standpunct des Jenſeits, den unſere Offenbarung uns anweiſet.

Es liegt weit über die Grenzen von allem dem, was uns die Philoſophie zu betrachten gegeben hat, hinaus, und iſt hoch, für den Menſchen, wie er iſt, ohne göttliche Offenbarung nicht zu gewinnen. Es iſt der Ausſpruch Gottes, der die Heiligkeit und die Liebe ſelbſt iſt, daß die Liebe nicht von den Menſchen kömmt, ſondern daß Er es iſt, der uns zuerſt liebte. Was dieß in ſich faſſe, wiſſen Sie, junge Theologen, und wenn Sie es nicht wiſſen ſollten, ſo werden erfahrene Theologen es Ihnen ſpäter ſagen: dieſe werden Sie ſehen laſſen, wie der Menſch iſt, mit der Heiligkeit Gottes verglichen, und wie er wieder zu Gott kommen ſoll: ſie werden Sie begreifen laſſen, was wir zu glauben und aus welchen Gründen wir zu hoffen haben, und was die Liebe betrifft, daß dieſe bei uns in der Gegenliebe zu Gott und in der Dankbarkeit beſtehen ſoll. Theologen werden Ihnen dieß weitläufig erklären, aber, da ich es ihnen überlaſſe, Sie in dieſe höheren, ja in Wahrheit in die allerhöchſten Geheimniſſe einzuweihen, ſo will ich Ihnen hier, ohne Theolog zu ſeyn, nur bemerkbar machen, daß dieſe Lehre unſerer Religion unendlich mehr, als die der Philoſophie, auf unſer ſittliches Bedürfniß, auf den Troſt im Leben und Sterben, und zugleich auf unſere ſittliche Vervollkommnung berechnet iſt.

Es kann nicht anders ſeyn, Freunde, je tiefer wir die Heiligkeit Gottes begreifen, um ſo ſchuldvoller und verdorbener müſſen wir uns ſelbſt als ſittliche Weſen vorkommen. Wir bekennen daher auch in unſern Gebeten, daß wir elende Sünder und aus uns ſelbſt unvermögend ſeyen, heilig und Gott ähnlich zu werden. Um ſo mehr fühlen wir aber auch das Bedürfniß in uns, uns wieder mit Gott zu verſöhnen. Das faßte man nach der Naturreligion des Alterthumes nicht ſo auf, da man zu dieſem erhabenen und reinen Begriff der göttlichen Heiligkeit nicht gekommen war. Je nach Maßgabe man dieß reiner erfaßte, je nachdem lernte der Menſch in der ſittlichen Welt ſeinen Abſtand von der Gottheit mehr und mehr einſehen. Aber weiter. Da wir uns ſo gleichſam als Unwürdige vor Gott in den Staub hinbeugen, wie muß dann nicht das Bewußtſeyn von der Liebe Gottes gegen den Menſchen uns tröſten und aufrichten! Wie muß dann nicht der Ausſpruch, daß Gott es ſey, der uns zuerſt geliebt hat, ein εὐαγγέλιον, eine frohe Botſchaft für uns ſeyn! Die alten Fabeln ſtellen uns die Götter dar als Erbarmen habend mit dem

mühseligen Looſe der Sterblichen, und den Philoſophen des Alterthumes war es vorzüglich darum zu thun, Liebe zur Gottheit in dem Menſchen zu wecken; allein ein Mittel zu erdenken, um den ſündigen Menſchen mit dem heiligen Gott zu verſöhnen, dieſes kam den erſten Philoſophen nicht in den Sinn, denn ſonſt würde man es in den alten Fabeln finden. Und dieß — iſt es nicht ſo, meine lieben Freunde? — dieß allein kann uns dasjenige verſchaffen, was wir als ſittliche Weſen am meiſten bedürfen. Und ſehen Sie! da tritt zwiſchen Gott und die Menſchheit der Sohn des Menſchen, Er, der zugleich der Sohn Gottes iſt, um unſer Fürſprecher und Mittler bei ſeinem Vater zu ſeyn! Was könnte dem Menſchen verkündigt werden, das ihn in ſeinem Wahn und in ſeiner Vermeſſenheit tiefer erniedrigte, was aber aber auch, das ihn höher erhöbe? Und dieſe ganze Lehre der Liebe, war ſie nicht in ihrer Art ganz geſchickt, um die Menſchen, als Kinder deſſelben Vaters, in Gottesfurcht mit einander zu verbrüdern? Muß ſie nicht auch einſt zur Folge haben, daß es mit der Prieſtergewalt und Sclaverei und mit allen den daraus für die Menſchheit entſprungenen Uebeln zum Ende komme? Von dieſem allem wußte die Philoſophie des Alterthumes nichts; und geſchieht es nicht überdem durch dieſelbe Lehre, daß unſer Glauben Vertrauen, feſtes, unwandelbares Vertrauen, daß unſere Hoffnung Gewißheit, und daß unſere Liebe zu Gott, auf Gottes Liebe zu den Menſchen gegründet, ein unerſchöpflicher Brunnen des Troſtes und der Glückſeligkeit für uns wird? Es iſt inzwiſchen bemerkenswerth, wie es mir vorkömmt, daß es gerade derſelbe Troſt für Leben und Sterben geweſen, wonach das Alterthum hauptſächlich geſtrebt hat, ja, daß dieß eben ſo mit dem Suchen danach geendigt, wie unſer Chriſtenthum damit anfängt; Troſtreden, παραμυθητικοὶ und consolationes kamen in ſpäterer Zeit zum Vorſchein, z. B. die von Crantor, von Cicero, von Seneca, von Plutarch, meiſtens auf Platon's Phädon gegründet. Das letzte derartige Erzeugniß der alten Philoſophie iſt die consolatio philosophiae von Boëthius geweſen.

Hier haben wir denn den Standpunct, den erhabenen Standpunct, Freunde, auf den die Offenbarung Gottes an die Menſchen uns ſtellt. Und ſoll ich hier hinzufügen, daß man von da aus in Wahrheit zu hoher ſittlicher Vervollkommnung kommen kann? Immerhin gewinnen wir erſt hier ganz den reinen Begriff der Heilig-

keit Gottes: und ist an Verbesserung, an sittliche Vervollkommnung zu denken, so lange man nicht hat einsehen lernen, wie tief man gesunken sey? Sehen Sie aber auch, was die Erlangung der sittlichen Freiheit und Selbstständigkeit betrifft, ohne welche keine Vervollkommnung denkbar ist, ist Er es nicht, der da für uns aufgetreten ist, derselbe der uns von der Macht der Sünde frei macht, und, selbst das Bild der Gottheit, uns zum Vorbild dienen soll, heilig und Gott ähnlich zu werden?

Nachdem Sie aber nun dieß alles eingesehen haben, lieben Freunde, merken Sie nun auch darauf, daß Sie nicht, was Sie hier lernten, wie es viele gethan haben, übertreiben. Die Mystiker, von denen ich gesprochen habe, die seit dem dritten Jahrhundert in der Welt sich ausgebreitet und niemals aufgehört haben zu bestehen, werden Ihnen leicht dazu Anleitung geben; allein sie sollen Sie auf Ihrer Hut seyn lassen. Sie strebten nicht minder, als ächte Christen es thun, nach sittlicher Vollendung, nach Heiligkeit, nach Gottähnlichkeit: allein sie gingen hierin zu weit, oder, um mich besser auszudrücken, sie thaten es auf eine verkehrte und sowohl für sie selbst als auch für die Menschheit verderbliche Weise. Bei ihrem Streben verloren sie den Menschen und das Menschliche aus dem Auge, weil sie allein auf das Göttliche sahen. So wurden sie für das Zusammenleben unnütz. Und wäre es nur dabei geblieben! Aber nein, weil sie den Menschen mit Recht als sittlich unvermögend erachteten, um durch sich selbst die göttliche Heiligkeit und Vollkommenheit zu erreichen, so verläugneten sie, oder schienen doch wenigstens zu verläugnen, alles was Gott, nach dem Ausspruche des Apostels Paulus, in die Herzen der Menschen geschrieben hat, ja, sie verläugneten in der That, daß wir Menschen, das heißt, vernünftige und sittliche Wesen seyen, welche als solche ihre herrlichen Seelenkräfte zu ihrer Verbesserung und zum Heile der Nebenmenschen und der Gesellschaft brauchen sollen. Sie verließen auch, wie wir wissen, die Gesellschaft, und begaben sich in Einöden oder schlossen sich in Klöstern ein, um da das verborgene und innwendige Wort, wie sie es nannten, in sich wirken zu lassen: allzumal Folgen der Uebertreibung und Mißkennung der göttlichen Offenbarung. Behüten Sie sich davor, Jünglinge! In unserem neunzehnten Jahrhundert scheint sich diese Art Menschen nicht weniger, als im dritten über das Erdenrund zu verbreiten. Und so mancher junge Mensch, mit den

ſchönſten Seelenkräften begabt, läßt ſich auf dieſe Weiſe durch exaltirte Einbildung verleiten, und, ſich den ſüßen Träumen des Myſticismus hingebend, macht er ſich zur Erfüllung ſeiner Pflichten gegen ſich ſelbſt, gegen die Seinigen, gegen die ganze Geſellſchaft ungeſchickt. Wie ſollte es auch anders ſeyn? Denn einzig ſeinem inneren Gefühl Folge gebend, und ſich ſelbſt über das Anſehen der Vernunft täuſchend, läßt er unbedachtſam ſeinen Leidenſchaften den Zügel ſchießen, und dieſe führen ihn dann da und dorthin und ſtets auf Extreme. So fängt er dann an, mehr und mehr jene Ruhe des Gemüths zu miſſen, welche zur unpartheiiſchen Unterſuchung der Wahrheit, ja auch zur Ausübung der geſellſchaftlichen, beſonders aber der chriſtlichen Tugenden nothwendig iſt. Wo ſoll es alſo noch hinaus mit einem ſolchen? Aus Mangel an Herrſchaft über ſich ſelbſt und aus Einſeitigkeit des Urtheils wird er eigendünkelig, eigenſinnig, ja, er wird, wenn auch von anderen Principien getrieben, den Stoikern des Alterthumes gleich, welche unempfindlich und ungeſellig wurden, indem ſie ſich hoch erhoben ob dem was ſie allein zu beſitzen meinten, und ſo auf alle Uebrigen mit Verachtung niederblickten. Leicht entbrennt in ihm auch die Flamme der Schwärmerei, und, wenn Anlage und Angeborenes oder Erziehung, Unterweiſung und Umgang ihn davor bewahren, ſo wird er doch mehr und mehr Menſchenhaſſer, das Gegentheil eines Chriſten, welcher Gott über alles, aber auch ſeinen Nächſten wie ſich ſelbſt lieben ſoll. Ich ſage es noch einmal, Jünglinge, hüten Sie ſich davor und glauben Sie mir, die dahin gerathen, es ſind nicht gerade ſolche, denen es wie den Abergläubigen an Einſicht oder wie den Ungläubigen an gutem Willen gebricht: nicht ſelten paaren ſie mit vortrefflicher Anlage die reinſte Liebe zur Wahrheit und Tugend. Daher erklärt es ſich, daß man ſo viele ausgezeichnete Männer vordem in Wüſteneien und in Klöſtern ihr Leben hat enden ſehen, und daß auch wieder viele andere aus Klöſtern und Wüſteneien zum Beſten der Menſchheit in die Geſellſchaft zurückgekehrt ſind. Um ſo mehr müſſen Sie auf Ihrer Hut ſeyn, und darum, nehmen Sie ja das μηδὲν ἀγάν, das ne quid nimis des Alterthumes in Acht, und hüten Sie ſich vor der Uebertreibung.

Für Sie alle, meine jungen Freunde, aber beſonders für Sie, angehende Theologen, habe ich dieß hier geſchrieben. Von Ihnen hängt künftig vielleicht mehr, als Sie ſelbſt es vermuthen, der

ſittliche Zuſtand unſeres Volkes ab. Und deßhalb ermahne ich Sie hier noch zum Schluſſe: gehen Sie den königlichen Weg Ihrer Wiſſenſchaften. Wie man ſtets bei dem Studium derſelben geneigt war, die Philoſophie entweder faſt ganz von der Hand zu weiſen oder zu viel von ihr zu erwarten, ſo ſieht man auch heute die Theologen in ſogenannte Supranaturaliſten und Rationaliſten ſich theilen. Enthalten Sie ſich von beiden, lieben Freunde. Bei der Uebung aller Wiſſenſchaften — es gibt keine allgemeinere und wichtigere Regel — muß man ſich vor den Extremen zu hüten ſuchen. Die Erſteren haben ſtets zu wenig unterſuchen wollen: daher kam es, daß viele von ihnen zu nutzloſen Contemplationen, zu thörigen Phantaſien oder auch wohl zum Aberglauben kamen. Die Letzteren hingegen unterſuchten zwar genug, aber nicht auf die rechte Art, ſo daß ſie wiſſen wollten und wohl auch zu wiſſen meinten, was ſie vorerſt noch glauben mußten, und ſo konnten ſie leicht zum Unglauben kommen. Es gibt hier, dünkt mich, Jünglinge, ſowohl für den Theologen, als für den Rechtsgelehrten und Staatsmann, einen königlichen Weg, den man von Jugend auf gehen muß, ſoll man ſich in der Mitte zwiſchen dieſen beiden Aeußerſten halten: es iſt der Weg der wahren Philoſophie, welcher zur wahren Religion hinführt, und, täuſche ich mich nicht, ſo haben die vortrefflichſten und berühmteſten Ihrer Vorgänger denſelben gefunden und bewandelt, ſo wie ich es verſucht habe, nach der Führung der Socratiſchen Schule, Ihnen denſelben anzuzeigen.

Viele Theologen der letzten beiden Jahrhunderte haben ſich von allerlei Wind der Gelehrſamkeit hie und dorthin ſchleudern laſſen, ſo daß ſie zuletzt nicht mehr wußten, wohin ſie ſich wenden ſollten. Aber gehen Sie einmal die Geſchichte der Kirchenverbeſſerung vor drei hundert Jahren durch, ſo werden Sie ſehen, daß man damals in Wahrheit dieſen Weg, den königlichen Weg gegangen iſt. Man ſuchte damals auf die rechte Weiſe zu unterſuchen und darum wollte man die Philoſophie mit Fleiß geübt haben. Hören Sie einmal darüber den Urſinus, den Verfaſſer unſeres chriſtlichen Lehrbuches. „Vera philosophia, etsi a doctrina Ecclesiae multum differt, tamen nec pugnat cum eâ, nec est mendacium, ut aliarum sectarum falsae doctrinae; sed est veritas et quidem quasi radius sapientiae Dei, mentibus hominum in creatione impressus. — Unde

christianis philosophiae operam dare, non modo est licitum, sed etiam utile.“ Die ersten Männer, besonders unser Wessel Gansford, der Vorgänger Luther's, sprachen stets von philosophia und dachten noch nicht an philosophische Systeme, wie sie erst seit Cartesius entstanden sind. Es war ihnen um Untersuchung, um gründliche, aber mit Glauben gepaarte Untersuchung zu thun, und darum strebten sie von den alten Philosophen, besonders von Platon zu lernen. Von Gansford lesen wir: „ex omnibus sectis philosophorum Platonicam unice amplexus est, ceu propiorem doctrinae christianae et ejus genio magis convenientem.“ Und an einem anderen Orte: „Platonem passim anteponit Aristoteli, veluti pietatis Christianae προπαιδευτην ac ducem meliorem*).“ Auf diese Weise aber öffneten auch dieselben Reformatoren unserer Religion vor drei Jahrhunderten sich die Bahn, um die theologischen Wissenschaften gründlich und recht betreiben zu können. Darum also, meine jungen Freunde, die Sie Theologen werden wollen, werden Sie weder Supranaturalisten noch Rationalisten; sondern schlagen Sie, zufrieden mit dem gewöhnlichen Namen der Theologen, oder, wenn Sie wollen, mit dem der christlichen Philosophen, diesen königlichen Weg unserer ersten Kirchenverbesserer ein, und helfen Sie vollenden, was sie begonnen haben. Und wollen Sie sich, inmitten dieser Untersuchung, vor dem so gefährlichen Rationalismus bewahren, so gibt es kein besseres Wahrungsmittel dagegen, als der Ausspruch der ächten Philosophie, sowie er aus der Socratischen Schule an die Menschheit ergeht. Strebt, — rief sie allen zu, — strebt nach Kenntniß und Wissenschaft, und zwar so, daß ihr Wesen und Schein unterscheidet; was jedoch das Göttliche betrifft, — um uns in dieser Hinsicht gut zu benehmen, lasset uns Den erwarten, der, wie die Minerva bei Homer, den Nebel vor unseren Augen vertreiben wird**).

---

*) Ich verdanke diese Stellen aus Ursinus und aus Alting und Isinck meinem gelehrten Freund Rinke. S. Theolog. Beiträge VIII I. S. 1 und II. S. 231. Ueber Gansford kennen wir die wohl gerathene Diss. unsers kundigen Muurling. Man sehe weiter noch nach Rover's oratio de phil. Goer. optime ad rel. Chr. via ac praepar., worin dieser Gegenstand mit Socratischer Beredsamkeit behandelt ist.

**) Plato Alcib. II. gegen das Ende.

Die Bestimmung, die Zwecke und die Verbindung der höheren Wissenschaften.

Nachdem wir auf diese Weise, meine Freunde, die Natur und as Wesen der höheren Wissenschaften ergründet haben werden, um o weniger werden uns dann Rousseau's Aussprüche von der lehung derselben abhalten; wir werden hingegen nur um so tiefer nschen, was wir denselben alles zu verdanken haben. Wie lange at man nicht, ohne danach getrachtet zu haben, für Wissenschafen angesehen, welche es nicht waren und welche mitunter der Geellschaft großen Nachtheil brachten! Wie lange hat man nicht die Astrologie, die Kunst aus den Sternen zu weissagen, für Astroomie, und die Alchemie mit ihrem Suchen nach dem Stein er Weisen für Chemie und Physik gehalten, und mit dem Pflegen derselben den Aberglauben vermehrt und bestärkt! Wie nge hat man nicht, was noch unendlich schlimmer war, mittelst ner verkehrten Dialectik und Redekunst, die diesen Namen ar nicht verdienten, die Rechtsgelehrsamkeit und die theologischen Wissenschaften in einem falschen Lichte gezeigt, so daß man mehr ie Sache des Unrechts und Betrugs, als die des Rechts und der einigen Wahrheit damit zu verfechten pflegte! Und dann so viele Grundsätze der Philosophen, die in der That ganz unphilosophisch waren, z. B. den Grundsatz von dem sogenannten Nutzen und Eigenvortheil, wie haben diese nicht allen höheren Wissenschaften ine Bestimmung beigelegt, die mit ihrer Natur ganz widerstreitig nd für die Gesellschaft schädlich war! Man ist aber noch weiter gangen. Man hat mittelst der Lehre des Atheismus und Maerialismus dem Menschen seine Würde als sittliches Wesen genommen, und was mußte nun bei einer solchen Verfahrungsweise us den Wissenschaften und dem Studium derselben werden? Die Heilkunde, welche den Menschen in den Stand setzen soll, seine Pflichten als Mensch und als Staatsbürger, als hohes selbstständiges Wesen zu erfüllen, wurde nach dieser Lehre nicht viel höher ls die Thierheilkunde gestellt; denn der Mensch, so hieß es da, teht an der Spitze der Thiere, ist aber nicht mehr als das Thier. Die Rechtsgelehrsamkeit und Politik, und diese für Völker und Staaten so höchst wichtigen Wissenschaften, welche dem Menschen eine Freiheit zu sprechen und zu handeln in der Gesellschaft ver-

bürgen, und die Staaten ſelbſt frei und von anderen Völkern unabhängig machen ſollen, ſie wurden durch dieſelbe Lehre zu Mitteln erniedrigt, um ſie als Werkzeug wirken zu laſſen. Und was ſoll ich von den theologiſchen Wiſſenſchaften ſagen? Die erhabene Lehre unſerer Religion, ja die Religion ſelbſt, wurde durch dieſe Grundſätze aus dem Leben der Menſchen verbannt, und an ihre Stelle trat eine Philoſophie mit philoſophiſchen Wiſſenſchaften, welche in dem Menſchen nichts Höheres als Sinnlichkeit erkannte. Wie man aber oft von dem einen Aeußerſten zu dem anderen übergeht, ſo iſt man auch anderſeits wieder von dem Unglauben zum Aberglauben, ja, zur vollkommenen Schwärmerei übergegangen. Rouſſeau, Freunde, betrog ſich ſelbſt, als er den Wiſſenſchaften zurechnete, was ihre Pfleger verſchuldet hatten; wir hingegen, wenn wir auf dieſe Weiſe, nach Socrates und Platon, die Natur und das Weſen der höheren Wiſſenſchaften unterſucht, und nun auch ferner auf ihrer Spur der Beſtimmung derſelben nachgegangen ſeyn und dieſelbe gefunden haben werden, wir dürften dann ſehr entfernt davon ſeyn, daß wir die Wiſſenſchaften für nachtheilig halten, oder auf eine ſo niedrige Stufe des Werthes ſtellen ſollten, indem wir ſie vielmehr für Wahrungsmittel gegen alle Grundſätze dieſer Art, gegen jede fälſchlich ſogenannte Philoſophie, gegen allen Aberglauben und Thorenwahn, ja, für die einzigen Mittel zur Beförderung des wahren und höchſten Menſchenglückes halten werden. Wenden wir uns denn zu dieſer letzten Unterſuchung, zu der Beſtimmung, zu dem Zwecke und zu der wechſelſeitigen Verbindung der höheren Wiſſenſchaften. Aus dem bereits Angedeuteten wird ſich dieß alles leicht abnehmen laſſen.

Die Beſtimmung der höheren Wiſſenſchaften.

Als wir nach den Principien derſelben ſuchten, kam es uns vor, daß das Verlangen nach dem allgemeinen Nutzen das hohe und einzig wahre Princip derſelben nicht ſeyn könne. Dieſer Ausdruck iſt ganz unbeſtimmt; auch kann man dieſen allgemeinen Nutzen und die Beförderung deſſelben bei dem niedrigſten Berufe und Handwerk, ja, in Inſectenſtaaten, in denen der Bienen und Ameiſen, finden

nden oder wenigſtens annehmen: der Menſch ſoll aber wohl aus
öheren Principien als dieſe Thiere handeln. Beſſer werden wir
aher ſagen, daß ſie das ſittliche Wohl der Geſellſchaft zur Be-
timmung haben: und dieß kömmt ganz überein mit dem, was wir,
ach den Principien der Socratiſchen Schule, in Hinſicht auf ihre
Natur und ihr Weſen gefunden haben. Sie ſollen, wie uns deut-
ich geworden iſt, den Menſchen frei machen, damit er ſo wenig
ls möglich, ſey es in ſeiner Natur, oder in ſeinem Körper,
der in ſeinen Beziehungen zu andern Menſchen, oder auch wohl
n ſeinen eigenen Lüſten und Begierden, beſonders in ſeinen Vor-
rtheilen, Hinderniſſe finde, um frei nnd unbeſchränkt zu leben
nd ſeine Pflichten zu erkennen, ja, um, ſelbſt gehindert von ſeiner
Natur und ſeinem Körper oder von irgend etwas Anderem, ſich
och als ſittlich frei zu fühlen. Sehen Sie hier ſofort, wie wich-
ig für uns ihre Beſtimmung iſt. Dieß Wegnehmen der Hinder-
iſſe wird an ſich ſelbſt das Meiſte beitragen, den Menſchen ſittlich
lücklich zu machen. Dazu gehört jedoch noch etwas Poſitives.
n dieſem Zuſtande des Freiſeyns ſoll er an und durch ſich ſelbſt
ach dem wahren Glücke ſtreben. Und hiezu, wie wir bereits nach
er Anleitung dieſer Schule angedeutet haben, dienen beſonders
ie höheren Wiſſenſchaften, dazu beſonders iſt ihr Weſen beſtimmt.
Die Unterſuchung der Natur, haben wir geſehen, ſoll den Menſchen
uch ſittlich erheben: die Politik ſoll beſonders für die Unterweiſung
er Jugend in dem Staate ſorgen, damit die Bürger rechtſinnige
nd ſittlich gute Menſchen werden: und die theologiſchen Wiſſen-
haften endlich ſollen, ſo wie die Religion ſelbſt, nicht bloß den
Menſchen in den Staaten, ſondern auf der ganzen Erde, und
elchen Standes und Ranges derſelbe auch ſeyn möge, ein ſelbſt-
ändiges Weſen werden laſſen. Dieß iſt die poſitive und in der
That die höchſte Beſtimmung der höheren Wiſſenſchaften.

Vielleicht fragt man aber: dürfen wir hier wohl von Glück
eden? Denn erſtens iſt, wie wir bereits bemerkt haben, als wir
ach dem Zweck der ſchönen Künſte ſuchten, alles Glück etwas
Bezügliches: es hängt von den Meinungen und überdem von der
mpfänglichkeit eines Jeden ab, ob man glücklich ſeyn wird. Und
um zweitens: iſt die Beſtimmung dieſer Wiſſenſchaften, beſonders
er theologiſchen und moraliſchen, nicht über das Glück ſelbſt
haben? Was nemlich die Stoiker von der Tugend behaupteten, daß

ſie mit ſich ſelbſt zufrieden ſey, und was man ſpäter und in unſeren Tagen noch behauptet hat, daß die Lehre vom Glücklichſeyn mit den Principien der wahren Moral ſtreite, davon iſt weder das Eine noch das Andere, wie wir bekennen müſſen, zu verwerfen. Um uns darüber nun aber genauere Begriffe zu bilden, müſſen wir, wie wir es oben gethan haben, Beſtimmung und Zweck wohl unterſcheiden. Die Beſtimmung der höheren Wiſſenſchaften wird wohl in der Beförderung unſeres Heiles und Glücks liegen, aber dann muß man, bei dem Studium derſelben, etwas Höheres in's Auge faſſen.

Die Zwecke der höheren Wiſſenſchaften.

Unter dieſem Höheren verſtehen wir die Zwecke dieſer Wiſſenſchaften, und welches dieſe ſeyen, das iſt aus ihren Principien, die wir gefunden haben, deutlich. Sollen ſie aus dem Verlangen nach dem Guten, nach dem Gerechten, nach dem Heiligen, beſonders nach dem Guten geübt werden, ſo wird wohl alles dieß der Endzweck ſeyn, den man bei dem Studium derſelben im Auge haben muß. Sehen Sie, mit dieſen wenigen Worten iſt die Frage bereits beantwortet. Denn, iſt es ſo, ſollen wir auf das Weſenliche, auf das Vollkommene, auf das unveränderliche Wahre unſer Seelenauge gerichtet halten, warum ſollen wir dann nicht zugleich von dem Heile der Geſellſchaft und von dem allgemeinen Glück der Menſchen reden? Wir halten nemlich dieſes Heil und Glück dem Bemerkten gemäß nicht für den Zweck unſeres Lebens und unſerer Handlungen, ſondern nur für die Folge deſſelben, ſo oft wir, bei dem Handeln, das Schöne und Gute, das Gerechte und Heilige, im Auge gehabt haben. Gewiß alſo, wenn wir dieß bezweckt haben, wird kein Zweifel daran ſeyn, daß dieß Glück mit den Principien der ächten Sittenlehre vollkommen übereinſtimmend ſey. Laſſen Sie uns dieß hier, durch genaues Unterſcheiden, noch etwas mehr zu erläutern ſuchen.

Es iſt bei den Philoſophen der Stoa und auch bei denen der *Kantiſchen* Schule nicht zu tadeln, daß ſie das Glück nicht für

Ziel unſerer Handlungen gehalten wiſſen wollten. Denn, ab-
en von der Unbeſtimmtheit des Begriffes, iſt es nicht einmal
gut zu handeln, um glücklich zu werden. Wir denken nicht
Glück oder Unglück, wenn wir eine edle That verrichten: die
müthigkeit mag erſt dann dieſen Namen tragen, wann wir
Zurſeiteſtellung, ja, mit Aufopferung des eigenen Glückes das
rer befördern. Auf der andern Seite aber herrſcht der Trieb
Glück ſo allgemein unter den Menſchen, daß er, man kann
ohl mit Recht ſagen, ein Haupttrieb des Menſchen iſt, und
man ſeiner Natur Gewalt anzuthun ſcheint, wenn man in
Moral verlangt, dieſem Trieb entgegen zu handeln. Das ſoll
aber auch nicht. Was wir von unſerem Leben hier in der
Iſchaft, was wir von unſerem zukünftigen Leben droben ſpre-
der Menſch iſt zum Glück geſchaffen, und er darf, ja er ſoll
in der Vorausſicht thun, um ſein eigenes Glück und das
rer auf die rechte Weiſe zu befördern: und ſo reden wir mit
: von der Krone der Herrlichkeit, welche dort an dem Ende
Kampfplatzes für die aufgehängt iſt, welche den Sieg behalten
. Allein auf die rechte Weiſe, wie geſagt, ſoll man das
meine Glück befördern, und für die allein iſt dort oben der
bereit, welche hier wohl geſtritten haben. Man ſoll ſich
ben, des Glücks theilhaftig zu werden, und zwar durch ſitt-
Vervollkommnung, wenigſtens durch das Streben, durch das
ernde, unabläſſige Streben nach dem Guten, Rechten, Hei-
Göttlichen. Sprechen wir ſo von dem Glücke, — und was
türlicher und einfacher, als ſo die Sache ſich vorzuſtellen? —
laufen wir um ſo weniger Gefahr, der menſchlichen Natur
lt anzuthun, da wir der Moral einen Zweck geben, der hier
Werth ausmacht. Die Streitigkeiten der Schulen ſind mei-
Wortſtreitigkeiten geweſen, Freunde. Wenn die Stoiker ſag-
daß die Tugend an ſich ſelbſt genug habe, und wenn noch
ſo viele von uneigennütziger Güte reden, dann wollten die
damit ſagen, daß man nur das Gute ſtets im Auge be-
und danach handeln, ſinnlichen Genuß aber für nichts ach-
und mit ſeiner eigenen Tugend zufrieden ſeyn ſolle, da ſie
e, um glücklich zu ſeyn. Und ſo auch die Letzteren. Das
nutzloſe Wohlwollen, genau betrachtet, iſt ihrem Begriffe ge-
nichts anderes, als was wir nach der Lehre der Socratiſchen
le und unſerer Religion für die Beförderung unſeres Glücks

und des Glücks Anderer halten. Nur nach ſittlicher Vollkommenheit wollen ſie uns ganz und allein ſtreben laſſen, ſo zwar, daß wir jeden Eigenvortheil dabei aufopfern. Nun wohl, das wollen wir auch: mittelſt der ſittlichen Vollkommenheit, ſagen wir, und nicht mittelſt ſinnlichen Vortheils, ja, mit Zurſeiteſtellung und Aufopferung deſſelben, machen wir uns des höchſten Glücks fähig. Wortſtreit hat gewöhnlich die Philoſophen ſcheinbar mit einander entzweit, während ſie wirklich einig waren. Man hätte ſich nur, nach Platon, um den meiſten dieſer Streitigkeiten zuvorzukommen, an die Ideenlehre halten ſollen. Wir wollen glücklich ſeyn, hätte man dann geſagt, und das ſollen wir auch zu werden ſuchen; allein wir können erſt dann des Glückes, des wahren Glückes theilhaftig werden, wenn wir, ohne an ſinnlichen Genuß zu denken oder an Eigenvortheil, lediglich nur nach dem Schönen, Guten, Rechten, Heiligen, Göttlichen ſtreben.

Dieſe Lehre von den Ideen iſt erhaben, Freunde: und daher kam es, daß man nach Platon ſo ſchnell davon abgewichen iſt, oder ſie wenigſtens nicht mehr in ihrem hohen Sinn erfaßt hat. Allein ſo erhaben dieſe Lehre iſt, ſo einfach iſt ſie zugleich. In den Schulen der Philoſophen konnte ſie unter den Redezwiſten verkannt und verdunkelt werden; als aber Demoſthenes zu dem Volke der Athener, und ſonach eben ſowohl zu dem geringſten und ungebildeteſten Bürger des Staats als auch zu den Staatsmännern und Philoſophen redete, da ſprach er ſtets, wie bereits mehrmals bemerkt worden iſt, von dem Schönen und Guten, und auf dieſes wieß er ſie hin, um recht zu handeln und den Staat blühend zu machen*). So einfach, ſo natürlich iſt dieſe Lehre, daß alle Nationen von ſelbſt, ſo oft ſie recht handelten und auf die rechte Weiſe nach dem Glücke ſtrebten, ſich nach ihren Principien gerichtet haben. Unſere Vorfahren können uns dieß eben ſo gut, als die Völker des Alterthumes durch ihr Beiſpiel deutlich machen. Es war ihnen eben ſo wenig als uns gegenwärtig gleichgültig, ob ſie glücklich werden möchten. Dieſer Glückstrieb war für ſie daher ein Sporn mehr, um nicht werkelos dahin zu

*) Man ſehe darüber die gute Diſſertation J. H. Scholten's: de eloquentiae Demostheneae charactere. Utrecht 1835.

ben und ſinnlichem Genuſſe ſich zu überlaſſen. Hätten ſie dieß
than, dann hätten ſie ſich gewiß nicht mit den mächtigen Spa-
ern in Kampf eingelaſſen. Allein ſie ſtrebten nach wahrem
lück, nach bürgerlicher und religiöſer Freiheit und Selbſtſtändig-
it, und frugen ſtets bei allen ihren Handlungen und Vorneh-
ungen: was iſt gut? was iſt recht? was iſt heilig? Und ſo
r die gute Sache, für ihre zarteſten und wichtigſten Intereſſen,
r ihr ſittliches Wohlſeyn und für wahres Glück die Waffen er-
iffend, wurden ſie in jenen Tagen, was wir jetzt wieder geworden
nd, eine ſelbſtſtändige Nation.

Es geſchieht alſo nicht ohne Grund, junge Pfleger der höheren
Biſſenſchaften, wenn man Ihnen räth, nicht bloß an das Wohl-
yn und Glück der Geſellſchaft zu denken: Ihr Zweck ſoll erha-
ener ſeyn. Welchen Wiſſenſchaften Sie ſich auch widmen mögen,
ets ſollen Ihnen die hohen Zwecke derſelben, ganz beſonders das
hute, gegenwärtig ſeyn: auf eine andere Weiſe iſt es nicht mög-
ch, daß Sie bei dem Studium derſelben und vor allen Dingen
ei deren Anwendung das wahre Heil und Glück der Menſchheit
efördern können. Aber daher werden Sie auch wohl Platon's
deenlehre, die mit unſerer Religion gewiß nicht im Streite iſt, im
Gegentheil dieſelbe erläutert, angelegentlich zu Herzen nehmen. Sie
at ohnehin gerade auch zu dem Hauptgegenſtand der theologiſchen
Biſſenſchaften, der zugleich wohl für uns alle Hauptgegenſtand
yn dürfte, zu dem Göttlichen und zu dem Weſen der Gottheit
Beziehung. Was Platon beſonders von den Ideen ſagte, finden
ir, nach der Lehre unſerer Religion, in der Gottheit als das
ehe Ideal von allem was ſchön, gut, recht, heilig iſt, ver-
eſenlicht. Und was mehr iſt: in Ihm, der für uns auf die
rde gekommen iſt, und der das vollendete Muſter der göttl-
chen Selbſtſtändigkeit war, fand man dieß alles ſichtbar
erweſenlicht. Die Ideenlehre der Socratiſchen Schule muß Ihnen
eyn, was ſie für die Menſchheit geweſen iſt, Vorbereitung und
Anleitung zu den höchſten Geheimniſſen unſerer heiligen Lehre.
Denn ohne gelernt zu haben zu begreifen, was gut, was gerecht,
was heilig und göttlich iſt, wie wäre es da wohl möglich, unſern
Mittler, Ihn, welcher das Abbild der göttlichen Herrlich-
keit iſt, kennen zu lernen? Aber auch im Allgemeinen, was die
Vorſehung und die Regierung des ganzen Weltalls betrifft, ſo be-

kömmt man erſt dann einen richtigen Begriff von einem hohen ſittlichen und unveränderlichen Weſen, welches die Welt und alle Wechſelfälle der menſchlichen Angelegenheiten mit Weisheit und in der beſten Abſicht lenkt: und wie viel iſt uns hieran nicht gelegen! Unſere Vorältern wußten von vielen Dingen weniger, als wir jetzt wiſſen; allein ſie hatten Character, mehr vielleicht, als wir jetzt beſitzen: und das hatten ſie der Richtung ihrer Erziehung, welche in jener Zeit beſonders religiös war, größtentheils zu danken. Das Weſen aller Weſen war ihnen von Kindheit auf fortwährend, bei allem ihrem Denken und Handeln, vor dem Geiſte, und, weil ſie deſſen Weisheit und Allmacht das Weltregiment zuſchrieben, ſo hatten ſie bei allem Veränderlichen und Wechſelnden in der Welt einen feſten Punct, worauf ſie beſtändig den Blick richteten. Das gab ihnen Feſtigkeit im Betragen und Seyn, und machte ſie bei allem ihrem Treiben ſelbſtſtändig. Von ſolcher Wichtigkeit iſt es, einen richtigen Begriff von der göttlichen Vorſehung zu haben; dazu aber iſt es nothwendig, genau zu erkennen, was das Gute, das Gerechte, das Heilige ſey. Wie könnte man ſich ſonſt wohl das Urweſen richtig denken? „Nicht deßhalb, — ſagt Socrates bei Platon, — weil das Gerechte und Heilige von den Göttern geliebt wird, nicht darum iſt es ein ſolches; ſondern weil es ein ſolches iſt, weil es Gerechtes und Heiliges iſt, darum lieben es die Götter *)." Und ſo ſollten wir in Hinſicht auf das Göttliche ſagen können: „wir ſtreben nach dem Guten, weil Gott es liebt; aber Gott liebt es eben darum, weil es gut iſt: darum bildete Er danach die Welt, und regiert Er danach fortdauernd alle unſere Schickſale." Wenn man ſich ſo die Gottheit, ſo die Vorſehung vorſtellt, ſo ſucht man auch ſein Leben und Handeln danach einzurichten, und lernt auf eine Gottesregierung vertrauen, welche unveränderlich gut und gerecht iſt. Das thaten unſere Vorfahren, und daher ihr geliebter Spruch in allen Umſtänden und Widerwärtigkeiten: tandem bona causa triumphat.

Sie ſehen, Freunde, wie die Ideenlehre des Alterthumes mit unſerer Religion in Verbindung ſteht. Sehr nahe verwandt iſt ſie beſonders mit unſerer Sittenlehre, mit unſerer Lehre von der ſitt-

*) Eutyphron. 9. E.

lichen Vervollkommnung. Und dieß mögen beſonders Sie, junge Theologen, beachten, wenn Sie mit Ihren Wiſſenſchaften in der Geſellſchaft Nutzen ſtiften wollen. Bereits frühzeitig kam in der chriſtlichen Kirche, wie Sie wiſſen, der Irrthum auf, als umfaſſe das Chriſtenthum bloß die Lehre von der Sündenvergebung und nicht zugleich die von der ſittlichen Verbeſſerung und Vervollkommnung. Die Folgen davon ſind dem menſchlichen Geſchlechte verderblich genug geweſen. Andererſeits hat man ſpäter und beſonders in den letztverfloſſenen Jahren, wie ich ſo eben ſagte, von Glück nichts hören wollen, wenn von Sittlichkeit die Rede war: und ſo iſt unſere Religion bei Vielen in den Verdacht gekommen, als ob ſie nicht viel mehr, denn eine Glückslehre ſey, und daß ſie einer höheren Philoſophie bedürfe, um dem genug zu thun, was ihr mangele. Wenn aber die Ideenlehre des Alterthumes uns zur Grundlage dienen ſoll, um unſere Religion in aller ihrer Erhabenheit kennen zu lernen, ſollen wir dann noch in Zweifel ziehen, ob ihr Zweck wohl erhaben genug ſey? Ich ſollte meinen, es ſey gerade durch das Chriſtenthum recht in das Licht geſetzt worden, daß ohne Tugend und ohne ſittliche Vollkommenheit kein Glück möglich ſey, und daß das Glück erſt dann dieſen Namen verdiene, wenn es als die Folge dieſer Vervollkommnung erſcheint. Es iſt da doch nicht bloß um den Genuß des Glücks zu thun; ſondern man ſpricht da zu allernächſt von einem Streben, von einem anhaltenden Streben nach Vollkommenheit, um dadurch mehr und mehr des wahren Glücks, des Lohns der Herrlichkeit, theilhaftig zu werden. *Nicht, daß ich es bereits errungen habe,* — wer kennt dieſe erhabene Stelle in den Apoſtoliſchen Briefen nicht? — *nicht, daß ich es bereits errungen habe oder bereits vollkommen ſey, aber ich jage ihm nach, daß ich es greifen möge**).

*) Paulus an die Philipper III, 12.

Die Verbindung der höheren Wissenschaften.

Der gemeinschaftliche Zweck der höheren Wissenschaften ist, wie wir gesehen haben, das Gute. Denn wie erhaben auch ihre Richtung seyn möchte, sollen wir ihrer Bestimmung für die Menschheit genug thun, so müssen wir bei ihrem Studium doch vornehmlich das Gute, als den höchsten ihrer Zwecke, im Auge behalten. Und hieraus, aus diesem gleichen Zwecke sowohl als aus ihrer Bestimmung ergibt sich von selbst ihre gegenseitige Verbindung. Nicht so leicht dürfte uns dieß ins Auge fallen, Freunde, wenn wir, anstatt auf ihre Natur und Richtung zu sehen, auf ihre Pfleger, so wie sich diese in der Gesellschaft uns zeigen, die Aufmerksamkeit wendeten. Religionslehrer, Aerzte, Rechtsgelehrte und wer zu denselben in einem höheren oder niederen Rangverhältniß steht, wie wenig haben sie mit einander Harmonierendes! Man kann es ihnen beinahe ansehen, zu welchem Stande sie gehören. Und hört man sie sprechen, wie bemerkt man dann nicht sofort wirklich, daß ihr Geist eine ganz besondere Richtung gewonnen hat! Dazu kommt noch, was wir in Hinsicht auf die gewöhnlichen Pfleger der schönen Künste und auch hinsichtlich jener der reinen Wissenschaften bemerkt haben, daß sie sich meistens auf ihr eigenes Fach, wie auf ihren ausschließlichen Beruf, beschränken. Setzen Sie neben solche Naturforscher oder Aerzte ähnliche Rechtsgelehrten und fügen Sie noch Gottesgelehrte von demselben Schlage bei: gewiß, Sie werden so wenig Harmonie unter diesen Menschen, wenn Sie dieselben reden hören und handeln sehen, wahrnehmen, daß Sie vielleicht bald auf die Vermuthung kommen dürften, es habe nicht die mindeste Verbindung unter ihren Wissenschaften Statt. Kein Wunder: denn es ist ihnen niemals in den Sinn gekommen, daß die Uebung der einen Wissenschaft auf die aller übrigen Wissenschaften Einfluß haben müsse, und daß man sonach, um in seinem Fache Meister zu werden, von anderen Fächern zu lernen habe. Daher die Erscheinung, daß, wenn es Jemand von ihnen wagt, sich mit dem Fache eines Anderen zu beschäftigen, demselben mit Verachtung begegnet und derselbe abgewiesen wird. Dieß ist solchen mittelmäßigen Pflegern der Wissenschaften eigen, wie wir das auch bei ähnlichen Pflegern der Künste bemerkt haben. Aber von diesen ist *nicht die* Rede, sobald es uns um die Wissenschaften und Künste

ſelbſt zu thun iſt. Diejenigen, die ſich über das Mittelmäſige erheben, die ſich in ihrem Fache auszeichnen, dieſe ſind in Hinſicht auf die Beſtimmung und den Zweck ihrer Wiſſenſchaften völlig einig, und da ſie auf gleiche Weiſe das wahre Heil der Geſellſchaft zu fördern trachten, und auf gleiche Weiſe nach dem Guten, als nach dem höchſten ihrer Zwecke ſtreben, ſo achten ſie einander auch um ſo höher, ja, ſie ſuchen ſogar um ſo mehr ohne allen Eigendünkel von einander zu lernen.

Sehen Sie da, meine Freunde, was ich Ihnen aus der Sokratiſchen Schule über die Verbindung, über die Principien, die Natur, die Beſtimmung und die Zwecke Ihrer Wiſſenſchaften mitzutheilen hatte. Vielleicht aber fragen Sie noch, was denn wohl in dieſer alten Schule jener gemeinſame Endzweck aller höheren Wiſſenſchaften, das Gute, ſeyn möge. Ich mag dieſe Unterſuchung nicht ſchließen, ohne Ihnen darüber einige Bemerkungen mitgetheilt zu haben.

Es verhält ſich mit dem Guten eben ſo, wie mit den übrigen Ideen, mit dem Schönen, dem Gerechten, dem Heiligen, dem Göttlichen: wir können wohl durch das Abſcheiden alles deſſen, was es nicht iſt, mehr und mehr ausdrücken, was es iſt, oder beſſer, was und wie etwas dasjenige iſt, was wir darunter verſtehen, allein es ſcheint über unſer Vermögen hinaus zu liegen, daſſelbe ganz mit Worten zu beſtimmen. Wir müſſen damit alſo gerade ſo verfahren, wie wir, nach Platon, mit dem allgemeinen Begriff von dem, was wahr iſt, gethan haben, als wir ſagten, daß es dasjenige ſey, was nicht ſcheint zu ſeyn, ſondern iſt. In Hinſicht auf das Gute gibt uns jedoch Platon etwas Poſitives, was hier wohl beſonders unſers Nachdenkens würdig iſt. Er ſagt davon, daß es Allem, dem Schönen, dem Gerechten, dem Heiligen und Göttlichen, im Allgemeinen dem Wahren, Weſen gibt. Wie iſt dieß zu faſſen? Vielleicht iſt es ſo klar, wie der Tag, eben ſo klar wie das, was er über die Frage, was Wahrheit ſey, ſagte; laſſen Sie es uns aber Platon ſelbſt deutlich machen. Die Stelle kömmt in ſeinem Werke über den Staat vor, wo Socrates die angehenden Lenker des Gemeinweſens zur höheren Wiſſenſchaft zu bilden ſucht und bei dieſer Gelegenheit ins Beſondere von dem Guten ſpricht. „Iſt es nicht

klar, — ſagt er, — daß das Höchſte, was ſie lernen ſollen, τὸ μέγιστον μάθημα, das Gute ſey? Denn dadurch wird das Gerechte und alles Uebrige erſt nützlich und heilſam. Ueberdieß aber, wenn wir auch alles Uebrige hätten und dieß nicht, was hätten wir dann mit jenem? Oder meint Ihr, daß es uns etwas helfen würde, alles mit Ausnahme des Guten zu beſitzen, oder alles mit Ausnahme des Guten zu wiſſen? — Iſt aber nicht auch dieß klar, daß viele nur das ſcheinbar Edle und Rechte würden thun und beſitzen wollen, daß aber hinſichtlich des Guten Niemand mit dem Scheine zufrieden ſeyn würde? Wenn man alſo erwägt, wonach jeder Menſch ſtrebt und warum er alles thut, denkend, daß dieß vor Allem etwas Weſentliches ſey, obſchon er nicht weiß, was es iſt und ſich alſo leicht über das was nützlich, betrügt, — glaubt Ihr dann nicht, daß es das vornehmlich ſey, über was die Lenker unſeres Staates nicht in Dämmerung ſeyn ſollen? Ich für meinen Theil nehme an, daß unſere Wächter, wenn ſie gleich wiſſen, was edel und gerecht ſey, an ihrem Wiſſen nicht viel haben werden, wenn ſie nicht zugleich wiſſen, was für den Staat gut iſt. Ohne von dem Guten eine reine Vorſtellung gewonnen zu haben, werden ſie nicht begreifen, was in Wahrheit edel und gerecht iſt*)." So löſet uns Socrates hier jene räthſelhafte Rede auf, wonach das Gute dem Wahren, d. h., dem Schönen, dem Gerechten, dem Heiligen und Göttlichen, Kraft und Weſen gibt: und um ſo beſſer ſehen wir nun ein, was es bei ihm bedeute, daß das Gute die Sonne der denkbaren Welt ſey, da ſie dort, wie hier unſere Sonne, Allem Kraft und Leben verleihe. Jemehr ich aber darüber nachgedacht habe, Freunde, um ſo einfacher und klarer iſt es mir geworden. Geben wir nur Achtung auf unſere Ausdrücke, wenn wir über Sachen irgend einer Art urtheilen: von ſelbſt, werden wir dann ſehen, halten wir das Gute für das Höchſte. Sagen wir nicht: dieß Haus iſt wohl ſchön und hübſch, aber iſt es auch ein gutes Haus? Und eben ſo: die That iſt zwar edel und nicht zu tadeln; aber iſt es denn auch gut, ſo zu handeln? Das Gute iſt uns in allem dieſem gleichſam der Maaßſtab, wonach wir alles bemeſſen, wie wir bereits in Hinſicht des Nützlichen bemerkt haben.

*) De Rep. VI, 505. E. — 506. A.

Das ist nützlich, sagt Jemand: ja, aber, fragt ein Anderer, ist es auch wohl gut? Du mußt Dich weder um Nutzen noch um Vortheil bekümmern, — sagt der Vater zu seinem Sohne, — werde nur brav und tugendhaft und vor allen Dingen rechtschaffen: denn das ist gut, das ist doch einmal in der Welt das Allerbeste. So ist das Gute demnach auch sogar der Maaßstab für Tugend und Rechtschaffenheit, wenigstens drückt es, damit diese in unserem Auge Werth bekomme, das Siegel darauf. Und so haben denn zu allen Zeiten die Weisen und Philosophen darüber gedacht, obschon sie selbst dieß kaum beachtet haben. Bei dem Suchen nach Principien und Zwecken der Sittenkunde forschten sie stets nach dem Höchsten, was man zu begehren habe. Zu Platon's Zeiten waren darüber bereits zwei Ansichten herrschend: einige hielten Wissenschaft und Weisheit, andere dagegen Wohllust für das Höchste; und es gab nachgerade keinen Punct, den die Akademiker, die Peripatetiker, die Stoiker, die Epikuräer und welche Philosophen sonst noch für höher und wichtiger gehalten hätten, als den, das Höchste zu wissen. Aber wie drückten sie sich darüber aus? Ohne selbst darauf zu merken, nannten sie es stets das Gute. Nach dem höchsten Gute, nach dem summum bonum, nach der τέλη ἀγαθῶν καὶ κακῶν, nach den fines, wie es Cicero nennt, bonorum et malorum, suchten sie. Sieht man hieraus nicht, daß sie, ohne es selbst zu wissen, das Gute für das Höchste hielten? Hie und da gibt uns Cicero in seinem Werke de officiis Gelegenheit, dieß zu bemerken. Lesen Sie aus diesem Gesichtspuncte einmal die Stelle. „Si ad honestatem nati sumus, eaque aut sola expetenda est, ut Zenoni visum est, aut certe omni pondere gravior habenda, quam reliqua omnia, quod Aristoteli placet, necesse est, quod honestum sit, id esse aut solum aut summum bonum*).“ Sehen wir hieraus nicht, daß sie in der That das Gute bezweckten, wenn sie nach dem Höchsten, nach dem summum, suchten? Inzwischen ist es doch sonderbar, daß weder sie noch Cicero, noch Jemand der Neueren, so viel ich weiß, auf die Idee des Guten, als die höchste aller Ideen gekommen, und, daß man, nach Platon, einfach

*) De Offic. III. 8.

gefragt hat, was iſt für das Gute zu halten? Die Principien der Socratiſchen Schule, ja auch nur der Ausſprüche früherer Weiſen hätten jeden darauf bringen können. Was es nicht einer von Ihnen, Simonides meine ich, der ſtets ſagte: χαλεπὸν ἐσθλὸν ἐμμεναι: es iſt ſo leicht nicht, gut zu ſeyn. Und was war in der Socratiſchen Schule herrſchender, als das Verlangen, καλοκἀγαθὸς zu werden? Die Tugend wurde da καλοκἀγαθία genannt. Daher, daß in Platon's Timäus die Gottheit bei dem Bilden der rohen Stoffe zu dieſer ſchönen Welt fortwährend auf die Ideen, beſonders aber auf das ἀγαθὸν, das Gute, ſah, und man nach ihm, alle Jahrhunderte hindurch, von der beſten Welt, von dem mundus optimus und dem Optimismus in den Schulen der Philoſophen geſprochen hat. Und in allem, was wahrhaft erhaben und zugleich höchſt einfach iſt, findet man es. Erinnern wir uns nur der erhabenen Schöpfungsgeſchichte des Moſes: Und Gott ſah an alles, was er gemacht hatte, und ſiehe! es war ſehr gut. Denken wir beſonders daran, wie Gott ſelbſt in unſerer Religion uns vorgeſtellt wird. Iſt er nicht hier gleichſam das Princip des Guten, wie uns die böſen Geiſter und ihre Handlungen als die Principien des Böſen vorgeſtellt werden? Gibt es überhaupt etwas, wodurch wir unſeren Begriff von dem Guten genau beſtimmen können, ſo iſt es gewiß der Gegenſatz deſſelben, das Böſe. Ich könnte hievon noch vieles ſagen; allein ich will Sie bloß an den Ausſpruch, an den erhabenen und göttlichen Ausſpruch unſeres Heilandes erinnern, an jenes noch nicht ſattſam erläuterte, wenigſtens noch nicht von einem Jeden gehörig ergründete Wort: Du nennſt mich guter Meiſter, ſagte er zu dem Jünger, der in ſeinen Augen ſehr gut war, da er alle Gebote von Jugend auf gehalten hatte, — aber weißt Du, was das in ſich hält? Οὐδεὶς ἀγαθὸς, εἰ μὴ εἷς, ὁ Θεός: niemand iſt gut, nur einer, nemlich Gott*).

*) Luc. XVIII, 19. Vgl. Matth. XIX, 16. 21.

Was ist Ethik?

Nachdem wir nun die höheren Wissenschaften, meine Freunde, besonders in ihrer Beziehung zu der Sittlichkeit des Menschen betrachtet haben, entsteht bei uns von selbst die Frage, was wohl die Ethik oder Sittenlehre seyn möge? Ist sie eine Wissenschaft, welche höher ist, als diese alle, und die als solche an der Spitze derselben steht? Oder was ist sie? Denn zu den höheren Wissenschaften, als eine derselben ausmachend, kann sie nicht gehören. Man studirt auf den Hochschulen nicht so die Sittenlehre, wie man sich den theologischen, juristischen und medicinischen Wissenschaften widmet. Und gleichwohl hat sie zu diesen allen Beziehung: gleichwohl übt sie nothwendig Einfluß darauf aus. Sie ist es immerhin, welche jene beseelen, welche jene ihre wahre Richtung gewinnen lassen, jene fruchtbar und für die Menschheit heilsam machen soll. Was mag denn wohl die Ethik seyn?

Mittelst der Sittenlehre lernt man, aus welchen Principien, zu welchen Zwecken und auf welche Weise man in der Gesellschaft handeln soll. Daher wird sie auch wohl die Lehre von den Pflichten genannt, indem sie uns vorschreibt, was wir in Hinsicht auf uns selbst, auf unsern Nebenmenschen, besonders auf Gott zu beachten haben. Das ist gewöhnlich die Vorstellung, welche man sich davon macht. Allein bei den Alten hatte sie überdieß, meine ich, noch diese Bedeutung, daß sie zur Beförderung der wichtigsten Interessen des Staates dienen müsse. Erst in späterer Zeit ist bei den Griechen ἡ Δικὴ in engerem Sinne, gleichsam auf das gemeine Leben, aber nicht so sehr für den Staat und das Staatsleben bestimmt, in Gebrauch gekommen. Bei Platon findet man dieß Wort noch nicht. Man bezeichnete die Sache selbst mit der allgemeinen Benennung φιλοσοφία und mit dem Worte πολιτικὴ. Denken wir indessen an die alte Fabel, worin die πολιτικὴ aus αἰδως und δίκη, aus Schaam und Recht abgeleitet wird, und bei Platon heißt πολιτικὴ mehrmals soviel σοφροσύνη καὶ δικαιοσύνη, Mäßigkeit und Gerechtigkeit. So begriff man also Ethik unter der Staatskunde als das die Seele dieser ausmachende: ein Beispiel, daß man dieselbe auf das Handeln in der Gesellschaft, aber auch wohl besonders auf das

Leben und Handeln in dem Staate und für denſelben bezog. Kein Wunder daher, daß wir oben, als wir im Geiſte des Alterthums über die juriſtiſchen und politiſchen Wiſſenſchaften ſprachen, ſtets nach den Principien der ächten Sittenlehre geſucht haben.

Stellen wir uns die Ethik auf dieſe Weiſe vor, ſo erhält ſie nicht bloß hohen Werth, ſondern auch einen unendlichen Umfang in unſerem Auge. Allein man bedenke dabei, was unſere Unterſuchungen uns gelehrt haben, daß man ſie nicht mit der Politik zu verwechſeln habe. Die Staaten, wie wir bereits geſehen haben, ſind nicht als Pflanzſchulen der Tugend und guten Sitten zu betrachten, worin gleichſam die Staatsmänner dieſe anpreiſen und befördern ſollten; ſondern in den Staaten ſollen, mittelſt der Staatskunde, ſolche Pflanzſchulen zweckgemäß eingerichtet werden, damit dort alle von Jugend auf wohl erzogen, unterwieſen, und dadurch die Staaten ſittlich gut werden mögen. So erſt kann die Sittenlehre, ohne ſelbſt Staatskunde zu ſeyn, aber mittelſt der politiſchen Wiſſenſchaften, ihren Einfluß auf Völker und Staaten ohne Beſchränkung ausüben. Ueberdieß ſteht aber noch unſere Religion, wie wir geſehen haben, mit der Sittenlehre in der engſten Verbindung, und iſt dieſelbe, wie bemerkt wurde, für jeden Menſchen, für den Sclaven ſowohl, wie für den Herrn und Alleinherrſcher beſtimmt, wie ſollte dann die Sittenlehre ſich nicht, mittelſt unſerer Religion und deren Wiſſenſchaften, über das ganze Menſchengeſchlecht erſtrecken! Je mehr wir das alles beachten, um ſo wichtiger wird uns die Frage: was iſt die Sittenlehre?

Steht ſie denn, frage ich noch einmal, als die höchſte der höheren Wiſſenſchaften, an der Spitze derſelben? Das möchte ich nicht ſagen, Freunde. Sie unterſcheidet ſich ihrem Weſen nach, wie es mir vorkömmt, ganz von den Wiſſenſchaften, da ſie dieſelben, wie wir ſahen, als Mittel zur Beförderung der höchſten menſchlichen Intereſſen dienen läßt. Als ſolche aber möchte ich ſie lieber Philoſophie, als Wiſſenſchaft nennen. Ueberdem wird ſie, wie die Logik, gewöhnlich in theoretiſche und practiſche Sittenlehre getheilt; allein, genau genommen, gibt es keine theoretiſche Wiſſenſchaft: wiſſen iſt ganz etwas anderes als beſchauen. Ein Grund mehr, um ſie nicht Wiſſenſchaft, ſondern lieber Philoſophie zu nennen, welche in der That theils

ractiſch, theils practiſch iſt. Dieß ſtimmt auch ganz mit der Benennung der Ethik; ſo bei den Alten, wie bei uns, überein. Stets hat man ſie philosophia moralis, oder auch wohl philosophia boni, Philoſophie des Guten genannt. Und denken Sie nicht, daß die Benennung hier gleichgültig ſey. Sie läßt wohl die Natur der Ethik, als deren Bedeutung und Zweck erkennen. Denn als Philoſophie, welche, durch ihr Beſchauen, unterſucht, aufſpürt, zur Kenntniß der Sache zu gelangen ſucht, nicht ſie, wie die Philoſophen bei dem Studium derſelben gewohnt ſind, dem Begehrungsvermögen und der ſittlichen Natur des Menſchen nach, um ſo auf die Principien und Zwecke unſeres Lebens und Handelns zu kommen: und als Philoſophie des Guten unterſucht ſie, wie wir, bei allem was wir thun, beſonders bei dem Studium der Künſte und Wiſſenſchaften, und hauptſächlich bei dem Studium der höheren Wiſſenſchaften, die ganz und gar für das Leben und Handeln in der Geſellſchaft geeignet ſind, das Gute uns zum Zweck ſetzen ſollen, damit wir mittelſt allem dieſem das weſenliche Intereſſe der Menſchheit fördern. Aber wozu ſoll ich Ihnen dieß noch näher entfalten? Geht es uns hier nicht wieder ſo, wie bei der Beantwortung der Fragen: was iſt Aeſthetik? und was iſt Logik? Unſere ganze Unterſuchung der höheren Wiſſenſchaften, ſo wie ſie aus der Philoſophie der Socratiſchen Schule entnommen iſt, umfaßt hier wieder eben ſo die Philoſophie des Guten, ſowie die vorangegangene Unterſuchung der ſchönen Künſte und der reinen Wiſſenſchaften die Philoſophie des Schönen und Wahren umfaßt hat. Beobachten Sie nur jene Socratiſch-Platoniſche Unterſuchung, und Sie werden ſich aus dem Alterthum, mittelſt derſelben, eine Philoſophie gewinnen, welche über alle Künſte und Wiſſenſchaften iſt, da ſie denſelben ihre Natur, ihre Principien und Zwecke gibt.

Freunde! wir ſind, wie lange wir auch bereits unterſucht haben, noch nicht auf die Frage gekommen, was Philoſophie ſey; allein, was denken Sie davon? Haben wir nicht bereits wieder einen Schritt vorwärts gethan, um ſie vollſtändig und nach ihrer ganzen Vortrefflichkeit kennen zu lernen? Noch mehr. Sind wir nicht bereits durch dieſe unſere Socratiſchen Forſchungen über die höheren Wiſſenſchaften tief in ihr Heiligthum eingedrungen? Sie ſind gewohnt, den Seelenvermögen des Menſchen ſorgſam nachzu-

forſchen, und ſehen Sie! was hat uns unſere Unterſuchung nicht bereits geliefert, nicht bloß um des menſchlichen Gefühls- und Erkenntniß-Vermögen, ſondern jetzt auch ſein Begehrungsvermögen ergründen zu lernen! Und, iſt es ihre Beſtimmung, wie ihr Name es anzeigt, uns zur Weisheit emporzuführen, was kann dazu mehr beitragen, als was wir hier, nach Anleitung der Sokratiſchen Schule, erſtrebt haben, um, mittelſt der höheren Wiſſenſchaften, den Menſchen zur ſittlichen Freiheit und Selbſtſtändigkeit, und ſo zum wahren Glück kommen zu laſſen? Doch genug davon: nur muß ich Sie hier noch bemerken laſſen, daß die Philoſophie, als ſolche, das Studium der höheren Wiſſenſchaften auf den Hochſchulen beſeelen muß, wenn dieſelben wahren Nutzen ſtiften ſollen.

Die Verbindung

aller

Künste und Wissenschaften.

Die Verbindung
aller
Künſte und Wiſſenſchaften,
oder
Unterſuchung nach der Uebereinſtimmung der menſchlichen Seelenvermögen.

Δεσμὸς γὰρ πεφυκὼς πάντων τούτων εἰς ἀναφανήσεται διανοουμένοις.

Sehen Sie denn, Freunde, ſo ſind wir an das Ende unſerer Unterſuchung der Künſte, der reinen Wiſſenſchaften und zuletzt der angewandten oder höheren Wiſſenſchaften gekommen. Wenn uns dieſelbe leichter, wenigſtens nicht ſo trocken und unfruchtbar vorgekommen iſt, als es gewöhnlich auf den Schulen der Fall zu ſeyn pflegt, ſo werden wir dieß wohl hauptſächlich der Lehrweiſe der Socratiſchen Philoſophie, die alles auf den Menſchen zurückführt, zu verdanken haben. Um ſo mehr darf ich Ihnen nun zumuthen, mit mir weiter der wechſelſeitigen Verbindung der Künſte und Wiſſenſchaften nachzuforſchen. Wir haben dazu bereits den Anfang gemacht. Wie die Künſte mit den reinen Wiſſenſchaften harmonieren, haben wir unterſucht: ihre Verbindung iſt uns in der Pädagogik ſichtbar geworden. Aber, wie die Wiſſenſchaften untereinander, die reinen mit den angewandten oder höheren, und ſo auch wieder im Allgemeinen die Künſte mit allen Wiſſenſchaften in Verband und in Harmonie zu bringen ſeyen, das haben wir noch mit Fleiß zu erforſchen. Wie wir aber zeither alles aus dem Menſchen ſelbſt hergeleitet haben, ſo machen wir es auch hier wieder. Als wir den

Menschen betrachteten, wie er sich als Kind und als Knabe entwickelt, um die bei ihm erwachenden Seelenvermögen in Harmonie zu setzen, und daraus die wechselseitige Verbindung der Künste und reinen Wissenschaften abzuleiten, eben so müssen wir ihn hier als Jüngling betrachten. In diesem Lebensalter fängt sein Lebensvermögen und besonders sein sittlicher Sinn an geregelt zu wirken, so daß dieser sich mehr und mehr mit seinem Wahrheitssinne vereinigt, und, was mehr ist, in diesem Lebensalter hauptsächlich geschieht es, daß die Vernunft, das höchste seiner Seelenvermögen, welches alle verbinden und beherrschen soll, bei ihm zu voller Kraft kömmt. Folgen wir also dem Menschen in seiner Entwickelung, und sehen wir ihn als Jüngling und als Mann zur Harmonie aller seiner geistigen Anlagen kommen. Die Folge davon wird seyn, so bilde ich mir ein, daß uns aus dieser inneren Harmonie des Menschen mit sich selbst, die Verbindung und die wechselseitige Zusammenwirkung aller Künste und Wissenschaften zu Einem großen Endzweck klar werden wird. Lassen Sie uns sehen!

Der sittliche Sinn des Menschen in seiner Uebereinstimmung mit dem Wahrheitssinn.

Um bei diesen Nachforschungen geregelt fortzuschreiten, haben wir vorerst dieß wohl zu beachten. Obgleich des Menschen Seelenvermögen nicht alle auf einmal, sondern nach einander, wie sich seine Lebensalter folgen, zur vollkommenen und zweckmäßigen Wirksamkeit gelangen, so sind sie doch schon in dem Kinde alle bemerkbar, selbst diejenigen, von denen wir zuletzt redeten, sein Begehrungsvermögen, sein sittlicher Sinn, seine Vernunft, besonders seine Triebe und Leidenschaften, welche sich sogleich als wild und wüst in ihm darstellen. Allein sie liegen in dem Menschen, so zu sagen, als Keime, die im Verlaufe der Zeit, früher oder später, zu vollkommener Entwickelung und zu geregelter Thätigkeit kommen, oder, um mich besser und genauer auszudrücken, in der Aufeinanderfolge der Lebensalter offenbart sich unter seinen Trieben der *innere* Sinn des Menschen in voller Kraft, zuerst als Kunstsinn, *hernach als* Wahrheitssinn, dann erst, wenn er die Jünglingsjahre

erreicht hat und sich seiner vollen Reife nähert, als sittlicher Sinn, und endlich, wenn der Mensch vollkommen Mann geworden ist, als Vernunft. Besonders hierauf müssen wir bei der Betrachtung der Verbindung aller Künste und Wissenschaften genau achten. Sie folgen einander nicht in dieser Reihe, daß etwa in den Künsten das Empfindungsvermögen des Menschen, in den reinen Wissenschaften sein Erkenntnißvermögen und in den höheren Wissenschaften dann sein Begehrungsvermögen ausschließlich sichtbar würde. Es wäre eine Ungereimtheit zu behaupten, daß die Dichter nicht eben sowohl, als die Mathematiker und Dialectiker scheiden und verbinden sollten, um zur Wahrheit zu kommen, und daß der Redner nicht gerade so wie der Dichter mit diesem Trennen und Verbinden Empfindung für Maaß und Harmonie einte. Bei dem Ueben aller Künste und Wissenschaften kommen vielmehr alle Seelenkräfte des Menschen zusammen in Thätigkeit; allein bei dem Ueben der schönen Künste wirkt doch zumeist sein Gefühlsvermögen, und so wirkt bei dem der reinen und höheren Wissenschaften zumeist wieder sein Erkenntniß- und sein Begehrungsvermögen. Dieß haben wir hauptsächlich zu beachten, wenn wir von diesen letztgenannten, von den Wissenschaften, reden. Wir haben die höheren aus seinem Begehrungsvermögen abgeleitet, nicht als wenn bei dem Ueben derselben dieß Seelenvermögen des Menschen allein in Wirkung wäre: es ließe sich keine größere Ungereimtheit denken; wie wäre denn die Naturwissenschaft oder die Heilkunde, wie wäre die Rechtsgelehrsamkeit und Theologie ohne das Erkenntnißvermögen zu betreiben? Auch hier, und hier wohl hauptsächlich kömmt die gemeinsame Thätigkeit der menschlichen Seelenkräfte zu Statten. Sie sind nemlich alle Wissenschaften, und zu dem Betreiben der höheren sowohl als der reinen wird das Erkenntnißvermögen des Menschen erfordert. Dieß meinen wir mit dem Unterschiede, daß, wie für die Mathematik und Beweißredekunde unser Erkenntnißvermögen und unser Verlangen nach dem Wahren, eben so für die höheren Wissenschaften unser Begehrungsvermögen und unser Verlangen ins Besondere nach dem Guten erfordert wird, da diese, wenn sie in Wahrheit höhere Wissenschaften seyn sollen, aus sittlichen Principien zu sittlichen Zwecken behandelt werden. Daher erklärt sich dann auch, daß wir hier, bei dem Forschen vorerst nach der Verbindung der reinen und höheren Wissenschaften, den sittlichen Sinn des Menschen mit seinem Wahrheitsinne

in Uebereinstimmung bringen müssen: und daher fragen wir denn zuerst: was ist der sittliche Sinn des Menschen?

Von dem, was man mit diesem Namen zu bezeichnen pflegt, spricht Platon nicht. Wir finden bei ihm wohl, daß er der ἐντεχνος σοφία und besonders des ὀργανον τῆς ψυχῆς, ᾧ μονῳ ἀληθεία ὁρᾶται, d. h., des Kunstsinnes und des Wahrheitssinnes erwähnt, allein von einem solchen Seelenorgan, welches zur Sittlichkeit Bezug hat, spricht er nicht. Allein was wir in unseren Untersuchungen aus Platon über die Liebe beigebracht haben, das, dünkt mich, kann uns darauf bringen, und, was mehr ist, uns zugleich sehen lassen, daß wir an den Begriff des sittlichen Sinnes gekommen sind.

Nach den Principien der Socratischen Schule fängt mit Liebe oder besser mit dem Wiederlieben die sittliche Entwickelung des Menschen an. Wie er von seiner Geburt an als sinnliches und verständiges Wesen sich entwickelt, das haben wir oben bereits anzudeuten gesucht. Es geschieht, wie wir gesehen haben, durch das Vermögen seines inneren Sinnes, zu scheiden und zu verbinden. Bei seinem Eintritt in das Leben begrüßt ihn die Mutter oder Amme mit Liebkosungen, die, gepaart mit den zartesten Sorgen und unaufhörlich wiederholt, endlich Gegenliebe in ihm erwecken. So kömmt die Liebe in ihm in Wirksamkeit und diese ist jenes Princip, welches für ihn in seinem ferneren Leben den Anfang aller sittlichen Vollendung ausmacht. Es veranlaßt ihn, als Kind seine Aeltern und Hausgenossen, als Knabe seine Lehrer und Freunde, als Jüngling seine Geliebte und Lebensgefährtin zu Vorbildern der Tugend und Sittlichkeit zu nehmen. Wen man lieb hat, den ehrt man, und dem sucht man so gerne in allem Guten und Edlen nachzustreben. „Nichts ist für den Menschen heilsamer, um sittlich gut zu werden, — sagt deßhalb Phädrus bei Platon, wie wir gehört haben, — als eben die Liebe. Diese nemlich ist es, welche ihm Abscheu vor dem Häßlichen einflößt, und ihm gleichsam die Arme öffnet, worin er mit Andern um die Wette nach dem Guten und Edlen strebt*)." Beachten wir aber auch dieß hauptsächlich, was wir oben gesagt haben. „Wer liebt, — sagt Platon, — der sieht sich selbst in dem Gegenstande seiner Liebe wie in einem

*) Sympos. 179 B.

Spiegel*)." So lernen wir wie aus dem Mittelpuncte eines Anderen uns kennen, uns selbst verbessern, uns selbst vervollkommnen. Und damit kömmt man nicht bloß zur sittlichen Vollkommenheit, sondern auch zur Gottesfurcht und Heiligkeit. Je nachdem der Gegenstand unserer Liebe edel und vortrefflich ist, je nachdem begreifen wir, was uns mangelt, um sittlich vollkommen zu werden. Daher die hohe Macht der Gottesfurcht, uns das werden zu lassen, was wir seyn sollen. Denn lieben wir unsern Nebenmenschen wie uns selbst und Gott über Alles, so werden wir durch diese Liebe zu dem Wesen aller Wesen, zur höchsten Vollkommenheit geleitet. Ohne Liebe ist kein Streben nach Gottähnlichkeit denkbar: aber durch die Wirkung der Liebe auf unsere sittliche Vollkommenheit lernen wir nach dem Guten, Heiligen, Göttlichen ohne Aufhören streben. Freunde! je mehr wir dieß alles begreifen, um so klarer wird es uns werden, daß wir zu dem Begriff des sittlichen Sinnes gekommen sind. Allein ist dieser denn nun etwas ganz Anderes, als unser Wahrheitssinn, von dem wir zuvor gesprochen haben?

Daß wir denselben nicht ohne Grund von unserem Wahrheitssinne unterscheiden, ist aus dem Bemerkten deutlich. Wenn wir den Menschen sich so von Jugend auf sittlich entwickeln sehen, so geht er darin ganz anders fort, als bei seiner Verstandes-Entwickelung: und daher unterscheiden wir mit Recht sein Begehrungsvermögen von seinem Erkenntnißvermögen. Auch müssen wir hier nothwendig unterscheiden, wenn wir uns vorstellen sollen, wie er als sittliches Wesen zu handeln habe. Denn es ist nicht genug, daß er jenem Verlangen nach dem Guten und Rechten nachgibt: er muß zugleich auch beurtheilen können, was für gut und recht zu halten sey: sonst läuft er Gefahr, eben so leicht sittlich schlecht zu werden. Und daher sagen wir, um unsern Begriff von sittlicher Vollkommenheit klarer auszudrücken, daß unser Wahrheitssinn auf unsern sittlichen Sinn Einfluß haben müsse. Es geschieht also nicht ohne Grund, wenn wir diese beiden Vermögen in dem Menschen unterscheiden: was jedoch die Sache selbst anlangt, so frage ich Sie nun, Freunde, was sollen wir für unsern sittlichen Sinn halten, wenn derselbe nicht in der That Wahrheitssinn ist? Wir sind, — wer gesteht es nicht? — als sinnliche Wesen von unsern Neigungen, Begier-

*) Phaedr. 255. D.

den, Trieben, Leidenschaften und überhaupt von unserm Begehrungsvermögen so ganz abhängig, daß wir leicht für gut und recht und heilig halten, was unsern Begierden entspricht, wie wenig es auch in Wahrheit so etwas ist. Haben wir dieß aber unserm sittlichen Sinne zuzuschreiben? Dieser soll, dünkt mich, sofern er in uns von Jugend auf wohl geweckt, wohl geschärft worden ist, und die wahre Richtung bekommen hat, bloß nach demjenigen uns suchen lassen, was in Wahrheit sittlich gut ist. Und was ist derselbe und anders, als unser Wahrheitssinn selbst? Verfolgen wir hier nicht die Bildung des Menschen, Jünglinge, so wie derselbe, nachdem er als Kind und als Knabe wohl gebildet und unterwiesen worden ist, hernach als Jüngling, d. i. in Ihrem Lebensalter, für das Leben in der Gesellschaft angeleitet wird. Auf diese Weise wird es uns von selbst klar werden.

Es ist gleichsam ein neues Leben, in welches er mit diesem Alter tritt. Sein Herz erschließt sich einer ganz andern Welt, als die sinnliche oder die des Verstandes ist. Früher hat er sich gänzlich gefühlt in seinen nächsten Beziehungen, und durch die Liebe war er mehr und mehr zu dem Begriff sittlicher Freiheit und Selbstständigkeit gekommen; allein jetzt kömmt er erst eigentlich zur sittlichen Selbstkenntniß und nun erst fragt er sich beständig, wie und aus welchen Principien und zu welchen Zwecken er in dem Leben handeln soll, und zugleich, was er zu hoffen habe. In diesem Lebensalter vereint sich nemlich sein Religionssinn auch mit seinem vernünftigen Sinn, und so fühlt er sich für ein anderes Leben als das gegenwärtige bestimmt. Daher fragt er sich nicht bloß, wie er leben und handeln soll, sondern auch, was er für die Zukunft, für die Ewigkeit hoffen darf. In diesem Allen aber, Jünglinge: Sie wissen es sicher am besten zu beurtheilen, da Sie selbst noch in diesem Lebensalter stehen: — ist es in diesem Allen dem Menschen nicht vornehmlich um die Wahrheit zu thun? Man hat uns von der sittlichen Welt, von Tugend und Religion Vorstellungen gewinnen lassen, die zwar lockend, aber mit der wirklichen Welt nicht harmonierend sind, wegen ihres Zauberscheines aber doch uns immer nur gefallen können: dahin gehören so viele Träume von Menschen- und Völkerglück, welche, so lange wir sinnliche Wesen bleiben, nichts mehr als Träume seyn werden: wir sagen gar nichts von demjenigen, wie der Mysticismus den Menschen sich mit eitlen Hirngespinnsten beschäftigen läßt. Aber sagen Sie mir, so oft man

e damit täuſchen will, regt ſich dann nicht in Ihrem Innerſten
e Stimme, die ſich dagegen erhebt und Sie ſagen läßt: fort
it dieſem Schein, wie bezaubernd er auch ſeyn mö-
! Wahrheit verlange ich! Dieß läßt Ihr ſittlicher Sinn
e ſagen, da dieſer jetzt den Character des Wahrheitsſinnes be-
nnen hat, und in der That Wahrheitsſinn geworden iſt, ſo wie
e früher, als Kinder und Knaben, nicht länger von Fabeln und
pukgeſchichten hören wollten. In dieſen beiden Lebensaltern des
enſchen, als Knabe und als Jüngling, geſchieht es, daß der
mere Sinn, von der Sinnlichkeit und Begierlichkeit lange über-
ubt und zum Schweigen gebracht, endlich der herrſchende Ton
ird, und trotz den äußern Sinnen, trotz allen Neigungen und
egierden, ſich laut für die Sache der Wahrheit ausſpricht. Sie
erden es im Verlaufe der Zeit erfahren, — und hierüber, über
ieß mein Lebensalter, kann ich vielleicht beſſer als Sie urtheilen, —
aß von Jugend auf unſere ganze Seelenentwickelung, ſowohl in
ttlicher als in religiöſer und intellectueller Hinſicht, ſtets ein Fort-
hritt zur Wahrheit, mindeſtens zu demjenigen, was wir zuletzt
r Wahrheit annehmen, geweſen iſt. Und können wir denn
raus auch entnehmen, daß unſer innerer Sinn, wie er ſich auch
rſtellen und nennen laſſen mag, in der That nichts anderes als
ahrheitsſinn ſey? Aber auch dieß, was hier für uns vom
chſten Belang iſt, auch dieß meine ich aus Erfahrung zu wiſſen,
b Sie, lieben Freunde, können es bereits bemerken und zu Her-
n nehmen, daß man in reiferen Jahren nicht leicht, ja kaum zu
llkommener Erkenntniß der Wahrheit kommen kann, wenn man
ch von Jugend auf ſich im Denken und Urtheilen, darin, alles
hl zu unterſcheiden und zu verbinden, geübt hat. Damit hat
n nemlich erſt das Weſen und den Schein von einander ſcheiden
nen, und ſo lernt man auch einmal in der ſittlichen Welt das
ute, Rechte, Heilige und Göttliche von dem ſcheiden, was es
ht iſt. Doch genug von den Seelenvermögen des Menſchen, um
rerſt die Verbindung, die nothwendige Verbindung aller Wiſſen-
aften daraus abzuleiten.

Die Verbindung der reinen und angewandten oder höheren Wissenschaften.

Es geschah gewiß nicht ohne Grund, daß wir die letztgenannten mit dieser erhabenen Benennung, als höhere Wissenschaften von den reinen unterschieden. Die Naturwissenschaft leitet uns eben sowohl als die Theologie zur Gottheit empor, und alle haben in gleicher Weise das Gute, das Höchste in der sittlichen Welt, zum Zweck. Was kann höher, was für die Gesellschaft wichtiger seyn? Wie sollten wir sie jedoch aus diesem Gesichtspunkte zweckmäßig behandeln, ohne genügende Vorbereitung, ohne in den Stand gesetzt zu seyn, das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden, mit Einem Worte, ohne die reinen Wissenschaften, deren Zweck das Wahre ist, geübt zu haben? Wenn man dieß versäumt, so wird man nicht bloß die bereits große Anzahl der Halbgelehrten vergrößern helfen, sondern man wird auch leicht zu einem Phantasten werden. Denn geben Sie nur einmal Achtung, wie es gewöhnlich damit in der Gesellschaft geht.

Die höheren Wissenschaften sind geradehin für das menschliche Leben bestimmt, und darum werden sie, auf welche Weise es auch seyn möge, fast allgemein und von Jedem geübt. Denn wer weiß nicht, wenn es die Gelegenheit gibt, von physikalischen Beweisen, von Heilmitteln, von Rechtshändeln und theologischen Meinungen und Behauptungen mitzusprechen? Zum größten Verdruß der Kundigen führen die Unkundigsten nicht selten über solche Dinge das lauteste Wort: obschon ein Wort, ja eine bloße Frage eines erfahrenen Mannes genügend seyn dürfte, jene augenblicklich zum Schweigen zu bringen. Hier gilt gewöhnlich das: quo qui indoctior, eo impudentior. Und der Nachtheil, den solche Menschen den Wissenschaften zugefügt haben, ist groß. Wegen des Mangels an gründlicher Untersuchung nehmen sie allerlei Meinungen, welche in der gelehrten Welt vorkommen, geradezu an, und je neuer und seltsamer und unerhörter sie sind, nur um so lieber: dadurch machen sie aber sowohl ihre Wissenschaften, als sich selbst zum Gegenstand des Spottes, ja, der Verachtung. Noch viel nachtheiliger aber, als diese, sind die Phantasten, welche in allen Wissenschaften, besonders jedoch in allem zur Religion Bezüglichen, noch alles verdorben haben. Man hat es mehrmals bemerkt, daß

unwissende Menschen von den Dingen das Meiste zu wissen meinten, von denen der Mensch das Wenigste wissen kann. Daher kömmt es, daß an religiösen Streitigkeiten über Dinge, welche ganz und gar über das Bereich des Menschen hinausliegen, die ungebildete, ungeübte Menge nicht wenige, ja, unendlich mehr als die Gelehrten selbst Theil nehmen. Und was kann daraus anders folgen, als daß die Welt mit ganzen Heeren von Phantasten und Schwärmern erfüllt wird? So geht es in dem Gebiete der Wissenschaften, wenn man nicht durch die reinen Wissenschaften zu dem rechten Studium der höheren geübt und vorbereitet worden ist. Dagegen werden aber auch viele, welche von Jugend auf den rechten Weg bei ihren Studien eingehalten haben, von selbst gerade dadurch vor allen Verkehrtheiten behütet, und diese sind es dann, die uns die heilsame, ja, nothwendige Verbindung der reinen und angewandten oder höheren Wissenschaften ganz erkennen lassen. Um in den Naturwissenschaften Fortschritte zu machen, widmeten sie sich vorher der Mathematik und eben so, um als Rechtsgelehrte oder als Theologen sich auszuzeichnen, der Beweißredekunde und besonders der Kritik, diesem wichtigen Theile der Dialectik. Dieser einzig richtigen Uebung der höheren Wissenschaften ist es beizumessen, daß man in den letzten Jahrhunderten so erstaunenswerthe Fortschritte gemacht hat. Die Verbindung der reinen und angewandten Wissenschaften ist eben so nothwendig, als die Uebereinstimmung unsers Wahrheitssinnes und unsers sittlichen Sinnes; und dieß erhellt besonders dann, wenn man die letztgenannten ihren höheren, ihren sittlichen Zwecken entsprechen lassen will. Kurz und sachgemäß: so lange unser sittlicher Sinn noch nicht Wahrheitssinn geworden ist, so lange verdient derselbe diesen Namen nicht: und so ist es auch mit den höheren Fächern, mittelst der reinen Wissenschaften allein werden sie, was sie seyn sollen, Wissenschaften, und zwar in dem wahren Sinne, höhere Wissenschaften.

Es ist aber nicht genug, aus der Uebereinstimmung der menschlichen Seelenkräfte die Verbindung aller Wissenschaften abzuleiten und ins Licht zu setzen: wir müssen auch im Allgemeinen die Verbindung aller Künste und Wissenschaften, auch die der höheren mit den Künsten, zu erkennen suchen: und dazu müssen wir dem Menschen noch ferner in seiner höheren Ausbildung folgen: wir müssen ihn nicht allein als Jüngling bei der vollen Thätigkeit seines vernünftigen Sinnes, sondern auch als Mann betrachten,

so wie er dann, in reifem Lebensalter, der Vernunft vollkommen mächtig ist, und durch dieses höchste seiner Seelenvermögen seine ganze Seele in innere Harmonie versetzt. Erst so wird uns die Uebereinstimmung, ja auch die einhellige Zusammenwirkung zu den besten Zwecken aller Künste und Wissenschaften, wenn ich mich nicht täusche, deutlich werden.

Die Vernunft des Menschen in Harmonie mit allen seinen Seelenvermögen.

Sie fürchten vielleicht, Freunde, daß wir hier eine Untersuchung beginnen, welche unsere Kräfte und selbst das Vermögen des Menschen übersteige. Wenn wir dieses höchste der menschlichen Seelenvermögen an sich selbst betrachten und gleichsam a priori erschließen könnten, was es sey, so dürfte uns dieß freilich, wofern es möglich wäre, für unsere gegenwärtige und für die folgende Untersuchung vollkommen befähigen; allein wie ist das anzufangen? Es könnte uns überdem vielleicht in so tiefe Untersuchungen verwickeln, daß wir, wie es wohl zuweilen mit solchen gewagten Untersuchungen geht, damit endigen könnten, unseren eigentlichen Gegenstand, die Künste und Wissenschaften, aus dem Gesichte zu verlieren. Wir haben jedoch, lieben Freunde, bei unseren Untersuchungen noch nicht erforschen wollen, eben sowenig was unsere Seelenvermögen an sich seyen, noch auch was unsere Seele an sich sey. Das haben wir Anderen überlassen, die sich auf die Metaphysik verstehen; und es war auch unsere Aufgabe nicht. Es ist uns von Anfang an nur darum zu thun gewesen, daß wir bemerkten, wie unser innerer Sinn, von den äußeren Sinnen geweckt, auf diese wirke und demnach sich uns als Kunstsinn, als Wahrheitssinn, als sittlicher Sinn darstelle. Das war für unsere Untersuchung der Künste und Wissenschaften hinreichend, und da es uns nun in Allem klar geworden ist, daß unser innerer Sinn eigentlich Wahrheitssinn sey, so haben wir auch, dünkt mich, eine Vorstellung davon gewonnen, wie nach dieser Zusammenstimmung der menschlichen Seelenkräfte die reinen Wissenschaften mit den hö-

ren in Verbindung ſtehen. Aus demſelben Geſichtspuncte und ſonders, um die Verbindung beider mit den ſchönen Künſten zu kennen, fragen wir nun hier, was die Vernunft des Menchen ſeyn möge. Wir wollen ſie nicht an ſich ſelbſt, und, wie man ſagt, a priori ſchauen: dieß, glaube ich, iſt über das Vermögen des Menſchen; nur dieß fragen wir, als was und wie ſie nach ihrer Wirkung auf uns und unſere übrigen Seelenvermögen ich uns zeige. Man nenne dieß immerhin ein empiriſches Unterſuchen; wir bedürfen für unſeren Gegenſtand nicht mehr. Genug, wenn wir alle die Unterſchiedlichen Sinne, von denen die Philoſophen ſprechen, auf Einen, auf unſeren inneren Sinn als auf den Wahrheitsſinn zurückgeführt haben, und wenn wir nun auch unſere Vernunft mit allen unſeren Seelenkräften und Seelenigenſchaften in Harmonie ſehen werden. Beſorgen Sie alſo nicht, daß wir uns in zu tiefe Unterſuchungen verlieren werden: und berdieß werden wir auch hier wieder, wie zuvor, der einfachen eitung der Socratiſchen Schule folgen.

Bei der Emporbildung des Menſchen vermittelſt der Künſte nd Wiſſenſchaften ſieht man zuletzt die Vernunft in ihm zu voller raft und Wirkſamkeit kommen. Soll ſie aber auf die rechte Art s Menſchen Seelenvermögen regieren, ſo muß er von Kindheit t eben durch die ſchönen Künſte und hernach durch die reinen Biſſenſchaften wohl gepflegt und gebildet ſeyn. Mit Recht bemerkt eß Socrates bei Platon in Hinſicht auf die Künſte, nachdem die Wächter des Staates durch dieſelben und beſonders durch e Muſenkunſt zum Gefühl und Begriff des Schönen hat kommen ſſen. Dieſe Bildung nennt er die erſte Vorbereitung des Menhen, der einmal als ſittliches Weſen wirken können ſoll. Sie erinern ſich noch aus dem Vorausgeſchickten dieſer Stelle, Jüngge; es iſt eine der ſchönſten bei unſerem Philoſophen. „Erzogen, - ſagt er, — in der Welt der Künſte, worin alles Geſehene, les Gehörte, alles mit den Sinnen Wahrgenommene, das Merkal des Schönen trägt, ergreifen ſie in ihrer heiteren Jugend von lbſt die Tugend, als das Schönſte, welches man lieben kann, lbſt ehe ſie noch einen Begriff davon gewonnen haben, ehe ſie r noch einigermaßen mit ihrer Vernunft erfaſſen, was die Tund ſey, und erwacht bei ihnen einmal die Vernunft ſelbſt, dann ßt dieſe Erziehung ſie um ſo ſtandhafter die Tugend, und um feuriger und zugleich mit ihr die Vernunft ſelbſt, als ſchon

mit dieser bekannt, lieben und umfassen *)." So ist es mit Allem, was den Menschen sein innerer Sinn im Verlaufe der Zeit hinsichtlich des Guten, des Gerechten, Heiligen, Göttlichen erkennen und verehren läßt. Er strebt von selbst danach, und um so mehr, um so feuriger und standhafter, je mehr er durch das Studium der Wissenschaften zur vollkommenen Kenntniß von allem diesem gekommen seyn wird. Allein erst dann, wenn er seine Vollendung, seine Reife erreicht hat, und seine Vernunft, gleichsam mit ihm wachsend und großwerdend, endlich zu voller Kraft gekommen ist, dann erst fängt er an auf die rechte Weise danach zu streben, indem er nun nicht bloß das Eine noch dem Andern besonders untersucht, sondern auch alles zusammenfaßt und es damit recht beurtheilen und kennen lernt. Was ist aber nun, wie aus diesem Einen und Andren bereits zu entnehmen ist, die Vernunft des Menschen?

Sie ist nicht ein gewisses besondres Seelenvermögen, ganz unterschieden von den übrigen, vielweniger ein solches Seelenvermögen, wodurch der Mensch geradehin über alles schließt und beschließt; durch diese Vorstellung hat man sie zu allen Zeiten ganz verkehrt beurtheilt. Sie ist nichts anderes als der innere Sinn des Menschen, oder, was dasselbe ist, nichts anderes als sein Wahrheitssinn, der sich aber besonders im Vergleichen und Schließen kennzeichnet und bei des Menschen Fortschritten in intellectueller und sittlicher Entwickelung uns das Denkbild eines gewissen besondern und hohen Seelenvermögens liefert. Und so fern liegt es dann, daß dieß Vermögen uns in der Sprache eines Orakels sich vernehmbar machte, daß es uns vielmehr stets, nach der Natur unseres Wahrheitssinnes, nur nach dem Wahren und Guten suchen und streben läßt. Indem wir aber dieß beachten, erhalten wir zugleich eine Vorstellung von einer gewissen höheren Erziehung des Menschen. Als Kind und Knabe wird der Mensch durch die Künste zu dem Schönen, durch die Wissenschaften zum Wahren geführt, so daß er endlich sagen kann: ich habe in Allem nach dem Wahren streben gelernt; aber nun, als Jüngling und als Mann durch die höheren Wissenschaften zu dem Aufsuchen des Guten gebracht, übersieht er alle Künste und

*) Rep. III. 402. A.

Wissenschaften, vergleicht sie mit einander, übt sie nach ihrer besonderen und allgemeinen Bestimmung, und dieß thut er, nicht bloß um in dem Reiche der Wahrheit, wie früher, nur Fortschritte zu machen, sondern auch um das Gute erstreben zu lernen. Dieß Alles gehört zu unserer Vernunft, in sofern dieselbe rein oder theoretisch ist: sie ist auch, wie man sie in neueren Zeiten genannt hat, werkthätig oder practisch. Wie ist das zu verstehen? Lassen Sie uns auch hier den Weg von Platon zeigen.

Von der sittlichen Erziehung des Menschen sprechend sagt bei ihm der Gastfreund auf Creta: „Von Jugend auf wird er von zwei entgegengesetzten Dingen, von Lust und Schmerz, hie- und dorthin in entgegengesetzten Richtungen gezogen, so daß er den Göttern da oben ein belachenswerthes Schauspiel gewähren muß, nicht unähnlich demjenigen, womit sich bei uns Kinder und kindische Menschen vergnügen, den Puppen nemlich, welche mit unsichtbaren Drähten hie- und dorthin gezogen sich in allerlei Gestalten zeigen." „Gleichwohl, — fügt er hinzu, — ist dem Menschen überdieß ein eigener Zug gegeben, wodurch er als aus sich selbst wirkt, der Zug nemlich, der heilige Zug der Vernunft." Und fragen wir, wo diese ihn hinziehe, wohin diese ihn emporleite, aufwärts führe? Zu der Wahrheit im Allgemeinen, damit er nicht dem Scheine anstatt des Wesens nachjage, sondern besonders dem Guten, dem Rechten, dem Heiligen und Göttlichen, vor allen Dingen dem Guten nachstrebe. In dem Phädrus, sahen wir, spricht Socrates von dem natürlichen Trieb des Menschen zur Wohllust, zugleich aber auch von seiner erworbenen Ansicht von dem Besten. „Diese beiden, — sagt er, — liegen in dem Menschen beständig in Streit, und bald hat das Eine, bald das Andere die Ueberhand; siegt aber bei ihm diese Meinung von dem Besten über alle Triebe und Leidenschaften, behält also bei ihm fortwährend die Vernunft die Oberhand, dann wird der Mensch wie durch den besten Führer auf dem Weg der Tugend leicht und sicher zu dem wahren Glück hingebracht." Je mehr wir das Eine und das Andere in dem Wesen des Menschen beobachten, um so deutlicher wird uns das practische, das werkthätige Vermögen unserer Vernunft, und wie sie ihre Macht über unsere übrigen Seelenvermögen geltend macht. Von selbst fällt bereits hier schon die Verbindung aller Künste und Wissenschaften in das Auge, indem sie dazu bestimmt, dazu einhällig zusammen zu wirken scheinen, den Menschen

durch den Gebrauch ſeiner Vernunft zur Selbſtſtändigkeit zu bringen. Laſſen Sie uns indeſſen dieſes höchſte der menſchlichen Seelenvermögen noch etwas genauer und vollkommener kennen lernen.

Es zeigen ſich hier nicht geringe Schwierigkeiten, Freunde. Die Vernunft iſt kühl, ſagt man, und ſie ſoll es ſeyn: ihr einziges Geſchäft iſt eigentlich nur das Vergleichen, das Abwägen, deſſen was wahr und gut iſt, und dazu wird, ſoll der Menſch anders unpartheiiſch urtheilen, innere Ruhe erfordert. Woher dann die Kraft der Vernunft, uns für das Wahre und Gute einſtehen und daſſelbe behaupten zu laſſen, wofern es nicht außer ihr und unſeren Trieben und Leidenſchaften ein anderes Princip der Selbſtwirkſamkeit gibt? Aber noch Etwas: die Vernunft ſoll uns nicht allein antreiben, ſondern auch zurückhalten, damit wir ſtets Herr über uns bleiben, wodurch ſich ins Beſondere der Menſch als vernünftiges Weſen unterſcheidet. Wie wäre aber dieß der Vernunft möglich, wenn ſie nichts weiter thäte, als unterſuchen, überlegen, als vergleichen, urtheilen und ſchließen? Dazu gehört vor allen Dingen eine eigene Kraft in dem Menſchen, das Begehrungsvermögen mit allen ſeinen Trieben und Leidenſchaften zu zügeln und zu regieren. Man hat dieſe Schwierigkeiten, Freunde, bei der Unterſuchung über die Vernunft des Menſchen ſtets begriffen, und wir ſind gewohnt, dieß eigentlich werkthätige Princip in dem Menſchen Willen zu nennen. Platon nannte es Θυμὸς oder das Θυμοειδὲς, welches uns von Natur eigen ſey. Wir mögen hier aber wohl und zunächſt bemerken, dünkt mich, daß es in unſerem Begehrungsvermögen auch gute Begierden und Leidenſchaften gibt, welche den böſen Begierden und Leidenſchaften das Gegengewicht halten und der Vernunft Ruhe verſchaffen, was uns Platon hier hauptſächlich hat beachten laſſen wollen. Ich erwähnte ſo eben des natürlichen Zuges zum Guten, den er eben ſowohl in der Natur des Menſchen wahrnahm, als unſere erworbene Anſicht von dem Beſten: und erinnern wir uns nicht des guten Roſſes in ſeinem Phädrus, welches dem Zügel der Vernunft gehorſam und das andre Roß, die thörig fortrennenden Leidenſchaften, zurückhält? Er meinte damit, wie wir geſehen haben, die beſſere, die höhere, die himmliſche Liebe in uns, welche unſerer Vernunft beiſteht zum Bezwingen unſerer niederigeren Triebe und Leidenſchaften. Mit dieſem Bilde ließ er uns einigermaſſen einſehen, woher die Vernunft jene Kraft erhält, welche ſie in dem Menſchen über-

übermächtig herrschen lassen soll, ja, was mehr ist, er gab uns so die schönste Vorstellung von der Verbindung und Uebereinstimmung der menschlichen Seelenvermögen, seines Empfindungs-, Erkenntniß- und Begehrungsvermögens, in sofern sie eben alle zusammen dahin wirken, den Menschen als vernünftiges Wesen sich selbst leiten und beherrschen zu lassen. Und wie viel Aufschluß gibt uns dieß nicht, seine höhere Bildung wohl zu verfolgen, um ihn einmal mittelst der Künste und Wissenschaften zur wahren Selbstständigkeit kommen zu lassen. Ich sprach aber hier von dem Willen des Menschen, als von dem was Platon das Θυμοειδὲς in ihm nennt. Dieß müssen wir hier vor allen Dingen in dem Wesen des Menschen mit Aufmerksamkeit beobachten.

Ausser dem Wahrheitssinn und der Liebe zu dem Schönen, Wahren und Guten, was Platon zusammen das φιλόσοφον des Menschen nennt, ist uns auch von Jugend auf Θυμὸς, Trieb, Antrieb, Muth, Zorn, oder wie man es nennen möge, eigen. Man nimmt dieß zwar eben sowohl bei den Thieren wahr, als bei den Menschen, allein in dem Menschen verbindet es sich doch vornehmlich mit seinen guten Lüsten und Leidenschaften, und läßt so seine Vernunft, durch das Bezwingen seiner unedlen Lüste und Leidenschaften, ruhig und stets die ganze Seele beherrschen. Wie das ist, hat uns Platon, mit dem Unterscheiden einestheils unserer Vernunft, und anderntheils unserer Leidenschaften, deutlich gemacht*); allein in seinem vollkommenen Staate, in diesem großen Gemählde der menschlichen Seelenvermögen und Seeleneigenschaften, hat er es uns ganz anschaulich werden lassen. Drei Theile läßt er uns hier bemerken, wie wir wissen, das Volk, die Wächter und die Obrigkeit: das Volk, die zahllose Menge, aus guten und bösen, aber unverständigen Menschen bestehend, muß regiert werden, und der Obrigkeit kömmt es zu, zu regieren; soll es jedoch wohl geschehen, so müssen die Wächter der Obrigkeit Beistand leisten. So ist es auch, sagt er, mit der Seele des Menschen bestellt. Wie die Menge in dem Staat, so hausen in uns Lüste, Begierden, Neigungen, Triebe, Leidenschaften von allerlei Art und Natur, zahme und wilde, heilsame und verderbliche, gute und böse, und so gibt es auch in uns ein die Gewalt führendes Vermögen, die Vernunft. Eben so aber muß auch in uns dieses regierende

*) Rep. IV, 439. E.

Vermögen, um die Begierden und Triebe wohl zu bändigen, von dem θυμοειδὲς unterſtützt werden. Nichts vermag die Obrigkeit eines Staats an und durch ſich ſelbſt gegen eine empörte Menge, und ſo iſt es auch mit der Vernunft in uns: wie weiſe und geſchickt dieſe uns zu regieren ſtreben mag, was ſoll ſie gegen die Gewalt der Leidenſchaften ausrichten? Steht aber jenes θυμοειδὲς, jener Naturdrang, jenes ſelbſtwirkende Princip des Handelns, unſerer Vernunft bei, gibt dieſes zugleich Macht und Kraft unſern guten Lüſten und Leidenſchaften, dann geht es uns eben ſo wie dem Staat: wir ſind und bleiben der Herr unſerer ſelbſt, und ſtreben beſtändig und gleichmäſig nach dem Wahren und Guten.

Die Verbindung aller Künſte und Wiſſenſchaften.

Sehen Sie denn, nach der Anweiſung der Socratiſchen Philoſophie, den Menſchen ſo vorgeſtellt, wie er von Lebensſtufe zu Lebensſtufe in ſeiner Entwickelung fortſchreitet, und endlich, durch den Gebrauch ſeiner Vernunft, ſich als ein hohes ſelbſtſtändiges Weſen erweiſet. Und ſehen wir nun nicht auch, um was es uns hauptſächlich zu thun iſt, die einſtimmige Zuſammenwirkung aller Künſte und Wiſſenſchaften zu den höchſten Zwecken? Der Menſch wird dadurch nicht, was er iſt und ſeyn ſoll: das wird er durch ſeine Seelenkräfte; aber, wie aus dieſen die Künſte und Wiſſenſchaften entſtanden ſind, ſo dienen ſie wieder zu ſeiner Bildung, zu ſeiner Erziehung, zu ſeiner ſittlichen Vervollkommnung und zu ſeinem ſittlichen Selbſtſtändigwerden. In dieſer ihrer einhälligen Zuſammenwirkung liegt ihre natürliche Verbindung: und, fragen wir, welches das gemeinſchaftliche Princip ſey, welches die Seele ihrer Vereinigung und Harmonie ausmache, ſo iſt es die Wahrheitsliebe, ſie, die in allen Seelenvermögen, wie uns erhellte, das Herrſchende iſt. Denn mögen wir dem menſchlichen Kunſtſinne, dem Wahrheitsſinne, dem ſittlichen Sinne, oder auch der Vernunft, nachforſchen, in dieſem allein finden wir in gleicher Weiſe das Verlangen und Streben nach der Wahrheit. Und ſo iſt es auch mit den Künſten und Wiſſenſchaften. Bei allen unſern Unterſuchungen über ihr Weſen, über ihre Principien, Zwecke, über ihre Beſtimmung und Verbindung war es ſtets das Wahre, worauf am Ende alles hinaus lief. Die Wahrheit, — ſagte Pla-

ton, — muß den Reigen anführen, und dann wird in dem Chore, der ihr folgt, nichts Böses herrschen. Wenden Sie dieß auf den Chor der Künste und Wissenschaften an, worin die Wahrheit, wie uns klar geworden ist, den Ton angeben muß, und Sie werden das Princip bemerken und vollkommen erkennen, welches die Künste und Wissenschaften mit einander übereinstimmen läßt; es ist die Wahrheitsliebe.

Was ist die höhere Unterweisung.

Es schickt sich wohl gewiß nicht für mich, meine Freunde, über die höhere Unterweisung, oder über die in den höheren Wissenschaften, wie sie auf Academien oder Hochschulen ertheilt werden soll, ein Urtheil abzugeben. Um befugt dieß zu thun, soll man in diesen Wissenschaften bewandert seyn, und, ich wiederhole es hier aufs Neue, das ist mit mir nicht der Fall. So lange ich lebe, habe ich von den Physikern, Aerzten, Juristen und Theologen zu lernen gesucht, und so will ich auch ferner, was das rechte Studium und Behandeln ihrer Wissenschaften betrifft, ihr Schüler bleiben. Da indessen die Lehre der Socratischen Schule uns auf die Natur und besonders auf die Grundprincipien und Endzwecke dieser Wissenschaften gebracht hat, so sind wir damit auch auf die Frage geführt, welches der Geist dieses Unterrichts wohl seyn möchte. Unsere alten Führer, ich gestehe es, können uns hier so wenig als bei der Betrachtung der höheren Wissenschaften selbst, alles dazu Gehörige anzeigen: das Alterthum kannte die Hochschulen nicht; je mehr ich aber überdenke, was wir über die Seelenvermögen des Menschen und das Eigenthümliche aller Künste und Wissenschaften aus der Socratischen Schule vernommen haben, um so mehr, dünkt mich, lerne ich einsehen, was und welcher Art und wie unendlich wichtig dieser höhere Unterricht sey. Wir brauchen, sollte ich meinen, um dessen Wesen und Geist zu fassen, hier nur das oben Gesagte darauf anzuwenden.

Als ich in Ihrem Lebensalter, Freunde, von dem früheren Unterricht Gebrauch machte, stellte ich mir die höheren Wissenschaften als so viele besondere Wege vor, von denen der eine hier-, der andre dorthin lief, so daß sie mir nichts mit einander gemein zu haben schienen: und das Studium derselben, wie ich Ihnen gesagt

habe, verglich ich mit dem Betreiben eines Handwerkes, welches man, nachdem man darin hinlängliche Geſchicklichkeit erworben hat, zum Nutzen der Geſellſchaft ausübt. Und wie viele, die freilich noch etwas älter ſind, als ich damals war und als Sie es jetzt ſind, denken und ſprechen darüber noch jetzt nicht anderes! Daher wundert man ſich, daß für dieſen Unterricht ſo viele Jahre gefordert werden, während ein Handwerksmann, bereits faſt ſchon als Kind, ſein Handwerk ausübt. So lange man ſich von dem Weſen der höheren Wiſſenſchaften keinen genauen Begriff gebildet hat, muß man wohl ſo ungeſchickt über das Studium derſelben denken. Die Menſchen verſtehen es nicht ſich über das Nützliche zu erheben und urtheilen nur nach dem, was ſie ſehen. Darum hört man ſie fragen: iſt es denn eine ſo große Kunſt, das Prozeßverhandeln, das Predigen, das Beſuchen der Kranken und das Verſchreiben der Heilmittel? Gehört denn wirklich viel mehr dazu, ein Kirchenlehrer, ein Richter oder Anwalt und ein Arzt zu werden, als etwas anderes in der Geſellſchaft zu ſeyn? Man pflegte in früheren Zeiten auf dieſe Fragen damit zu antworten, daß man zu den Einen und dem Andern das Lateiniſche gelernt haben und ein Gelehrter geworden ſeyn, ja, daß man einen Schatz von Gelehrſamkeit in dem Kopfe geſammelt haben müſſe: wozu alſo Zeit erforderlich ſey. Und nicht ganz mit Unrecht: wenigſtens, wenn man unter dem Lateiniſch lernen und unter dieſem Schatz von Gelehrſamkeit das verſtand, was wir gegenwärtig darunter verſtehen. Nicht lediglich, daß man dieſer alten Sprachen Meiſter wird, ſondern daß man, durch das Leſen und Wiederleſen der Alten, die Früchte gewinnt, die ſie uns liefern, als guten Geſchmack, feinere Bildung, allgemeine Kenntniſſe, und, was die Gelehrſamkeit betrifft, daß dieſe nicht mit eitler Prahlerei verbunden, ſondern gründlich und brauchbar ſey. Gleichwohl aber iſt dieß alles noch lange nicht zureichend, um das eigenthümliche Weſen des höheren Unterrichts zu ergründen. Das Studium der alten Sprachen ſoll demſelben vorausgehen: dazu ſind hauptſächlich die Gymnaſien als Vorſchulen der Univerſitäten eingerichtet: und das Fortſetzen dieſer Studien gehört wohl, wie das eigentliche Aufſchließen der Gelehrſamkeit, zu dem höheren Unterricht, allein es macht noch nicht das Weſen deſſelben aus. Um dieß zu faſſen, müſſen wir es wohl von der Pädagogik, von dieſer früheren Anleitung, welche dieſer höheren vorangeht, zu unterſcheiden ſtreben.

Die Pädagogik läßt gewiß den Menschen als Kind und als Knabe so weit als möglich kommen. Seine erste Bildung hat er, wie Platon bemerkt hat, auf dem Schooße der Mutter der Musik zu danken, denn dadurch wird sofort sein Gefühlsvermögen für Harmonie und Maaß empfänglich gemacht, und zugleich sein Begehrungsvermögen, welches noch ungebildet und unbestimmt ist, gemäßigt und geleitet. Hiezu dienen ferner seine eigenen Studien, welche er in diesem Lebensalter in den schönen Künsten macht, und dieß dient ihm nicht einmal bloß für dieses Lebensalter, sondern zugleich für sein ganzes folgendes Leben. So ists auch mit dem, was er als Knabe beginnt, und, für höheren Unterricht geeignet und bestimmt, auf den Gymnasien lernt: das dient alles dazu, sein Erkenntnißvermögen im Trennen und Verbinden zu üben, und besonders, die in ihm erwachende Vernunft zu kräftigen, wozu das Studium der Mathematik, der Dialectik, der Redekunst und der schönen Wissenschaften soviel beiträgt: aber auch dieß, und dieß wohl ganz besonders dient zugleich für seine folgende Lebenszeit, um einmal sich als vernünftiges Wesen auszuzeichnen. So weit läßt also wohl, wie wir gesehen haben, die Pädagogik, dieser Anfang der practischen Philosophie, als der sie uns eben vorgekommen ist, den Menschen kommen. Allein dieß alles ist gleichwohl nichts weiter als die Vorbereitung für die sogenannte eigentliche höhere Unterweisung.

Erst als Jüngling, wie wir gesehen haben, entwickelt sich der Mensch für das gesellschaftliche Leben, um einst, inmitten der Gesellschaft, als freies und selbstständiges Wesen zu denken und zu handeln. Dazu muß seine fernere Erziehung dienlich gemacht werden. Sehen Sie hier, wie sich die höhere Unterweisung von der Pädagogik unterscheidet. Es ist dieselbe zunächst Fortsetzung alles dessen, was früher begonnen ist, obgleich mit dem besonderen Zwecke, es auf die Gesellschaft anzuwenden. Hat man zuvor als Kind die schönen Künste geübt, um mit sich selbst in Harmonie zu kommen, so fährt man nun als Jüngling damit fort, aber man widmet sich zugleich der Aesthetik, der Philosophie des Schönen, weil man dadurch, bei dem Untersuchen der Principien und besonders der Zwecke der Künste, diese der Gesellschaft dienlich zu machen sucht: und hat man vorhin als Knabe die reinen Wissenschaften betrieben, um richtig denken, gut sprechen und schön schreiben zu lernen, so fährt man nun als Jüngling ebenfalls da-

mit fort, aber man widmet ſich zugleich der Logik, der Philoſophie des Wahren, weil man dadurch, bei der Unterſuchung nach den Principien und hauptſächlich der Zwecke der reinen Wiſſenſchaften, dieſelben auf das rechte Studium der höheren, und mittelſt dieſer auf die Geſellſchaft anwenden lernt. So erhält die Fortſetzung des bereits früher Begonnenen, in der höheren Unterweiſung, ein mehr practiſches Ziel, was beſonders in Hinſicht auf das Studium der Ethik, der Philoſophie des Guten, wie man ſie auf den Hochſchulen behandelt, bemerkt werden dürfte.

Auch hiezu, zu der Ethik, iſt man auf den Gymnaſien bereits vorbereitet, eben ſo wie für die Aeſthetik und Logik. Denn hat man dort durch das Leſen der Alten die ſchönen Künſte und eben ſo die reinen Wiſſenſchaften kennen gelernt, ſo hat man dadurch auch von der Ethik einen Begriff gewonnen. Die Meiſterwerke der alten Dichter und Geſchichtſchreiber, Redner und Philoſophen, welche dort behandelt werden, üben den Knaben nicht bloß in der Kunſt zu denken, zu ſprechen und zu ſchreiben, ſondern ſie bilden ihn auch dazu, als ſittliches Weſen gut zu leben und zu handeln. Als Jüngling jedoch wird der Menſch durch die höhere Entwickelung zu einem ſelbſtſtändigen Weſen und ſomit in den Stand geſetzt, die Philoſophie des Guten in ihrem ganzen Umfange zu faſſen und, mittelſt des Studiums der höheren Wiſſenſchaften, auf die Geſellſchaft und deren theuerſte Intereſſen anzuwenden. Obſchon dieß alles ſonach nur Fortſetzung des früher bereits Begonnen iſt, ſo iſt es doch beſonders und ausſchließlich der Hochſchule eigenthümlich. Daher kömmt es, daß wir auf unſeren Hochſchulen zwei beſondere Facultäten für die Philoſophie haben, die der Wiſſenſchaften und die der Mathematik, und daß man auf allen Univerſitäten überall und ſeit Jahrhunderten beſondere Lehrſtühle für die Philoſophie hat. Gibt es auch einen ſchöneren und zweckmäſigeren Anfang für das Studium der höheren Wiſſenſchaften, als dieſe Unterweiſung in allem, was zu dem Schönen, zu dem Wahren und Guten führt? Gerade dieſe beiden Facultäten leiten in die Vorhalle des Heiligthumes der höheren Fachwiſſenſchaften.

Was iſt denn nun aber, ſagen Sie, das Weſen der höheren Unterweiſung? Es läßt ſich aus dieſer Vergleichung derſelben mit der Unterweiſung auf den Gymnaſien bereits abnehmen, wie mich dünkt. Da ſie mit der Philoſophie anfängt, ſo muß die Philoſophie fortwährend darin herrſchen. Man könnte ſie vielleicht, als die

lge der Pädagogik, höhere practiſche Philoſophie, d. h., ctiſche Philoſophie mit höherer Beſtimmung nennen. Folgen r jedoch, wie ich bereits geſagt habe, Freunde, demjenigen, was r oben über das rechte und zweckmäſige Studium der höheren iſſenſchaften gefunden haben, ſo werden Sie von ſelbſt einſehen, ht bloß, was die höhere Unterweiſung, ſondern auch, wie erben ihr Geiſt und ihre Richtung ſey.

Keine Hochſchule verdient dieſen Namen, wenn auf derſelben n Verlangen nach allgemeiner und gründlicher Gelehrſamkeit rrſcht. Seit ihrer erſten Gründung in Italien ſind ſie für das tudium der angewandten Wiſſenſchaften, für das der Medicin, r Jurisprudenz und Theologie beſtimmt geweſen, und es iſt nun , ſie ſind Sitze und Seminarien der Gelehrſamkeit. In rem Mittelpuncte fand man ſtets eine Bücherſammlung, welche viel als möglich die Werke des Alterthumes und der ſpäteren eiten in allen Fächern der Künſte, Literatur und Wiſſenſchaften thielt: ein Beweiß dafür, daß es ſich hier um Gelehrſamkeit andelt. Von ihnen gingen auch ſtets Schriften allerlei Inhalts, eſonders aber gelehrte Schriften aus in die gelehrte Welt. Und a auf den Hochſchulen ſich ſtets die Gelehrten übten, ſo betrachtete e die Geſellſchaft nie anders als Pflanzſchulen der Gelehrſamkeit. Von ihnen empfing die Geſellſchaft ſtets ihre Aerzte, ihre Rechtslehrten, ihre Religionslehrer. Die Gelehrſamkeit, ich geſtehe s, gehört zu der höheren Unterweiſung, ja, ſie iſt eine nothwendige Eigenſchaft derſelben; gleichwohl aber macht ſie noch nicht das Weſen und das Leben derſelben aus. Es muß noch etwas hinzukommen, oder beſſer, das Studium der Wiſſenſchaften muß an ſich ſelbſt durch etwas beſeelt und belebt werden, wodurch die Gelehrſamkeit für die Geſellſchaft heilſam und fruchtbar wird. Das iſt die Philoſophie. Wie könnten die Wiſſenſchaften mit aller ihrer Gelehrſamkeit wahren Nutzen ſtiften, wenn man nicht jede derſelben aus den wahren Principien und zu dem wahren Zwecke gelibt hat? Von dieſen Principien und Zwecken hängt es ab, ob die Hochſchulen die Wohlfahrt, die ſittliche Wohlfahrt der Völker und Staaten fördern werden, oder ob ſie derſelben nachtheilig wirken. Sehen Sie es nun nicht, Freunde? die Philoſophie muß in der ganzen Unterweiſung herrſchen: die Unterweiſung ſelbſt muß practiſche Philoſophie ſeyn, damit ſich hier Männer bilden, welche nicht bloß durch Kenntniß und Gelehrſamkeit, ſondern hauptſächlich

durch ſittliche Selbſtſtändigkeit Zierden, ja Stützen oder Glieder der Völker und Staaten werden. Man findet überall Menſchen genug, welche ihren Nebenmenſchen beiſtehen können, um Wunden zu heilen, Heilmittel zu verordnen, Geſetze auszulegen und anzuwenden, Kranke zu tröſten, und Religionsunterricht zu ertheilen und was deſſen mehr iſt. Auch ohne Hochſchulen kann die Geſellſchaft beſtehen: warum nicht? Sie hatte dieſelben vor Alters auch nicht: und wir wiſſen, wie viele unter den Halbgelehrten es gibt, die zwar keinen eigentlichen Anſpruch auf Gelehrſamkeit machen können, die ſich jedoch durch die Verſtändigkeit ihres Geiſtes und die Erfahrung in dieſen oder jenen Dingen ſo auszeichnen, daß ſie ſelbſt manchen auf hohen Schulen Gebildeten beſchämen. Allein es fehlt ihnen, außer der vollſtändigen Kenntniß und Gelehrſamkeit beſonders an der philoſophiſchen Einſicht in alles, was zu ihrem Fache gehört, um es auf die rechte Weiſe, und beſonders, zu den höchſten Endzwecken in der Geſellſchaft auszuüben. Es fehlt ihnen eben ſowohl jene hohe ſittliche, als auch jene wiſſenſchaftliche Bildung, wodurch man ſich erſt eigentlich über ſeinen Nebenmenſchen erhebt und in den Stand geſetzt wird, aus einem höheren Princip, als aus dem des Eigennutzes und zu einem höheren Zwecke, als zu dem des geſellſchaftlichen Nutzens und Glücks thätig zu ſeyn, und allein das Gute im Auge zu haben, bei allem, was man denkt und thut. Das iſt es, was man der höheren Unterweiſung auf den hohen Schulen verdankt: es erſetzt auch, was man ſonſt vermißt. Die Alten kannten unſere Hochſchulen nicht, wie wir ſchon bemerkt haben, und was ſah man nicht gleichwohl für Rechtsgelehrte und Staatsmänner bei ihnen auftreten! Man ſchreibt dieß ihrer beſonderen Anlage für die Wiſſenſchaften zu; aber man vergeſſe doch nicht zu bemerken, daß ſie von Jugend auf in den Schulen der Philoſophen gebildet wurden. Pericles hatte den Anaxagoras, den erſten unter den Joniſchen Philoſophen, Epaminondas den Lyſis, den Pythagoräer zum Lehrer, und Cicero und Demoſthenes waren Zöglinge der Socratiſchen Philoſophie. Philoſophie, Freunde, practiſche Philoſophie und hauptſächlich die der Socratiſchen Schule muß das Weſen und die Seele der höheren Unterweiſung ausmachen.

Philosophie
und
Geschichte.

Philoſophie und Geſchichte.

— ut mihi jam ſummam ſapientiam panderet arcem.

All unſer Forſchen, Freunde, wie geſagt, wird wohl ſtets nicht viel mehr, als Einleitung und Vorbereitung zur vollkommenen Kenntniß und Wiſſenſchaft ſeyn; aber in Hinſicht auf unſere gegenwärtige Aufgabe, das Band und die Verwandtſchaft aller Künſte und Wiſſenſchaften zu erkennen, und uns ſo von Encyclopädie ein richtiges Denkbild zu formen, ſind wir nicht weit mehr davon entfernt, wo wir ſagen werden, wir haben das Höchſte, was wir erreichen konnten, erreicht. Denn, was die Gegenſtände unſerer Betrachtung, die Künſte und Wiſſenſchaften anlangt, ſo liegen dieſe jetzt alle zur Beurtheilung uns klar vor. Auch haben wir bereits den Kreis derſelben in ſeinem Umfange etwas kennen gelernt. Fanden wir nicht einen gewiſſen Punct, vom dem ſie alle wieder zurückkehren, den Menſchen nemlich? Sahen wir nicht, daß, ſo wie ſie aus aus den Seelenvermögen des Menſchen entſprungen ſind, derſelbe Menſch es auch iſt, den ſie als Kind, als Knabe, als Jüngling und als Mann veredlen und vervollkommnen ſollen? Und iſt das nicht alles in dem Begriffe der Encyclopädie, ἐγκυκλοπαιδεία enthalten? So ſtehen wir denn jetzt ſehr hoch, wie es uns vorkömmt, und es könnte uns faſt ſcheinen, als ſeyen wir bereits dort angekommen, wohin wir von Anfang an kommen wollten. Wie weit wir es aber auch gebracht haben mögen, gleichwohl bleibt uns noch viel zu unterſuchen übrig: die Philoſophie, Freunde, zuerſt, was dieſe wohl ſey, und dann

noch die Geſchichte, dieſes im Gebiete der Künſte und Wiſſenſchaften ſo weit verbreitete Fach. Auch ſehe ich voraus, daß Sie noch nach einer Wiſſenſchaft fragen werden, die wohl die oberſte aller Wiſſenſchaften ſeyn ſoll: ich meine die Metaphyſik. So viele Jahrhunderte hindurch hat dieſelbe, bei dem Studium aller Fächer des menſchlichen Wiſſens, ſoviel gegolten: was mag ſie denn nun für eine Wiſſenſchaft ſeyn? Es ſcheint ſonach, daß wir noch viel höher hinauf klimmen müſſen. Doch ſey dem, wie ihm wolle, laſſen Sie uns erſt ſehen, was Philoſophie und Geſchichte ſey.

Die Philoſophie.

Ich habe Sie lange warten laſſen, meine Freunde, ehe ich zu dieſer Frage, der wichtigſten unſerer Fragen, was Philoſophie ſey, gekommen bin, und vielleicht ſind Sie, bei dem ſteten Ausſetzen unſerer deßfallſigen Unterſuchung, mitunter wohl ungeduldig geworden; um ſo mehr, weil es uns hie und da ſchien, als übten wir in der That die Philoſophie, ohne noch zu wiſſen, was ſie wäre. Eben darum aber iſt es vielleicht beſſer, daß wir die Beantwortung dieſer Frage bis hieher verſchoben haben. Denn ſo können wir nun aus unſeren eigenen Unterſuchungen, wenigſtens zum größten Theil, dieſe Antwort entnehmen. Philoſophiſch waren ſie nemlich: wie konnte es anders ſeyn? da wir ſtets dem Socrates und Platon als unſeren Führern folgten. Ja, haben wir nicht, durch dieſelben Socratiſchen Forſchungen die Philoſophie ſelbſt gefunden? Sie iſt uns ja bereits von Zeit zu Zeit, zuerſt als Aeſthetik oder als Philoſophie des Schönen, hernach als Logik oder Philoſophie des Wahren, und zuletzt als Ethik oder Philoſophie des Guten vor den Geiſt getreten. Wollen wir alſo wiſſen, was Philoſophie ſey, ſo haben wir nun, ſollte man meinen, nicht viel mehr zu thun, als zu vereinigen, was wir geſondert gefunden haben, und dieſe unterſchiedenen Formen oder Arten der Philoſophie, oder wie man es ſonſt nennen mag, in ihrem Ganzen auf die Geſellſchaft anzuwenden. Haben wir nicht dieß bereits gethan, als wir die Künſte und Wiſſenſchaften in wechſelſeitige Verbindung und Zuſammenwirkung brachten? Iſt ſie uns ſelbſt nicht, als wir dieß thaten, unter noch anderen Formen er-

ſchienen, zuerſt als Pädagogik oder practiſche Philoſophie, und nun eben erſt wieder als höhere Unterweiſung oder höhere practiſche Philoſophie? Sehen Sie, unter der Führung unſerer alten Geleitsmänner, haben wir von ſelbſt ſchon gefunden, was wir nun ſuchen würden. Wir befinden uns, ſo zu ſagen, mitten drinne in dem Gebiete der Philoſophie, wir ſehen ſie ja hier die Künſte, dort die Wiſſenſchaften, und dort noch die höheren Wiſſenſchaften, und vermittelſt aller dieſer den Menſchen in ſeinem Streben nach dem Wahren und Guten regieren und lenken, während wir noch beſtändig fragen, was ſie ſeyn möchte. Und, kömmt es uns vielleicht ſo vor, ob es nicht eine Täuſchung für uns ſey, dieſe ſo unerwartete Erſcheinung derſelben nach ihrem ganzen Umfange: — Freunde! die Alten pflegten zu ſagen, daß die Weisheit auf einer hohen Burg wohne, und daß man mittelſt der Künſte und Wiſſenſchaften zwar langſam, aber ſicher zu ihr hinaufklimmen könne, und wie — haben wir dieß nicht bei unſerer ganzen Unterſuchung bisher beſtändig zu thun geſtrebt? Iſt es uns nicht, indem wir den Weg der Künſte und Wiſſenſchaften wandelten, und dieſen von Stufe zu Stufe fort einhielten, geglückt, endlich wo nicht gerade die Weisheit doch mindeſtens die Philoſophie in allen ihren Formen kennen zu lernen? Ja, haben wir nicht auch noch, was noch mehr heißen will, bei dieſem Emporklimmen, und hauptſächlich bei unſerer letzten Unterſuchung über die höhere Unterweiſung, mehr und mehr ergründen lernen, ſowohl das Weſen der Philoſophie, als auch was ſie ihrem Weſen gemäß für den Menſchen und die Geſellſchaft ſey? Es wird ſonach wohl keine eitle Täuſchung, ſondern etwas Weſentliches für uns ſeyn, was wir geſehen haben, da es uns in der That zur Wahrheit und eben ſo zur Weisheit emporführt. Was bleibt uns aber dann noch, fragen Sie, hier, auf dieſem Höhenpuncte, zu thun übrig? Was anderes, iſt meine Antwort, als in die Runde zu ſchauen, näher ins Auge zu faſſen, was wir bereits geſehen haben, und aus dieſem Allem uns endlich einen klaren und vollſtändigen Begriff von der Philoſophie zu bilden? Wir werden, denke ich, wenn wir dieß thun, um ſo beſſer einſehen lernen, was Geſchichte ſey, und zugleich, was wohl die ſogenannte Metaphyſik, dieſer Stein des Anſtoßes der ſpäteren Philoſophen, ſeyn möge, und wie wir uns zu hüten haben, damit die Philoſophie, die ächte Philoſophie zu verwechſeln.

Wenn ich, Freunde, nachdenke über das, was uns bei Betrachtung der Künste und Wissenschaften in Hinsicht auf die Philosophie zum Bewußtseyn gebracht wurde, so komme ich zunächst zu diesem Ergebniß: die Künste und Wissenschaften sind Erzeugnisse der menschlichen Seelenvermögen; aber die Philosophie liegt in seiner Seele. So dachte man im Alterthum darüber. Bei Cicero erscheint die Philosophie als amor cognoscendi, als sapientiae studium: und dieser Begriff ist auch in der griechischen Benennung φιλοσοφία eben so wie in unserem Wißbegierde enthalten. Und so ist sie in unseren Untersuchungen uns stets vorgekommen. Auf die φιλοσοφία τῆς ψυχῆς, auf die Wißbegier der menschlichen Seele wurden wir aufmerksam gemacht. „Dahin, — rief man uns aus der Socratischen Schule zu, — dahin das Auge gerichtet, und nachgedacht, wohin die Seele des Menschen strebt, womit sie sich zu vereinigen sucht, als sey sie mit dem Göttlichen, dem Unsterblichen und Ewigen verwandt!" Dieß ist sogleich ein schöner und erhabener Begriff der Philosopie, und genau dieß hat unser Landsmann, der ächte Zögling der Socratischen Schule, Franz Hemsterhuis ausgedrückt. La philosophie — sagt bei ihm Eutyphron, — n'a été apportée sur la terre ni par Minerve, ni par les séraphins. Le premier philosophe fut homme: par conséquent la philosophie est dans l'homme, cherchons donc hardiment la philosophie dans nous-mêmes*). Aber sehen Sie nun, wie die Philosophie von den Künsten und Wissenschaften zu unterscheiden ist. Ich habe es bereits gesagt: da sie in der Seele des Menschen liegt, so sind die Künste und Wissenschaften Erzeugnisse der besonderen Seelenvermögen des Menschen: und wie dieß zu verstehen sey, können uns unsere Untersuchungen lehren. Wir fingen, bei dem Nachforschen über die Principien und Zwecke der Künste und Wissenschaften, stets mit der Untersuchung über die besonderen Seelenvermögen des Menschen an. Aus seinem Gefühlsvermögen sahen wir die schönen Künste, aus seinem Erkenntnißvermögen die reinen Wissenschaften, und aus der vereinigten Thätigkeit seines Erkenntniß- und Begehrungsvermögens die höheren Wissenschaften,

*) Hemsterh. Oeuvr. phil. Vol. I. p. 269.

alle als die herrlichsten Erzeugnisse des menschlichen Geistes an das Licht treten. Früchte waren sie, nicht gerade der Philosophie selbst: durch Philosophie ist der Mensch nicht zu Gesang und Tanz, zur Poesie, zur Mahler- und Bildhauerkunst, auch nicht zum Zählen und Messen, zum dialectischen Reden und zur Beredsamkeit, und auch nicht zu den heilkundigen, rechtskundigen und gottteskundigen Wissenschaften gekommen: er verdankt dieß alles der Entwickelung dieser Seelenvermögen; aber daß er in Künsten und Wissenschaften auf die rechte Weise, d. h., aus den wahren Principien und zu den wahren Zwecken sich übte, das verdankt er der Philosophie, die in ihm lag. Und so auch wir, Freunde, bei unserer philosophischen Untersuchung: wir haben nicht von den Künsten und Wissenschaften mit einander gehandelt, als wären wir selbst darin erfahren: dann hätten Sie gewiß von mir nicht gehört, was ich von Anfang an bekannt habe, daß ich in keiner derselben erfahren sey; nur was ich in dieser alten Schule der Philosophie hinsichtlich der Principien und Zwecke der Künste und Wissenschaften gelernt hatte, diese philosophische Unterweisung habe ich Ihnen mitzutheilen getrachtet. Bemerken Sie nun nicht einigermaßen den Unterschied zwischen dem, was wir Künste und Wissenschaften, und dem, was wir Philosophie nennen? So kommen wir aber von selbst auf einen anderen Begriff der Philosophie, welchen uns unsere eigenen Untersuchungen bilden lassen.

Nannte sie das Alterthum Verlangen nach Weisheit, so hielt man sie auch für die Mutter und Erzeugerin aller Künste und Wissenschaften. Hören Sie nur Cicero darüber. Neque enim te fugit, — sagt er, — artium omnium laudatarum procreatricem quandam et quasi parentem eam, quam φιλοσοφίαν Graeci vocant, ab hominibus doctissimis judicari *). Und so spricht er über sie auch, als er der Socratischen Schule in ihren Zöglingen Beifall spendet. Ad Academicos et Peripateticos veteres converte te quaeso. Ex eorum enim scriptis et institutis cum omnis doctrina liberalis, omnis historia, omnis sermo elegans sumi potest, tum varietas est tanta artium, ut nemo sine eo instrumento ad ullam rem illustriorem satis or-

*) De Orat. I. 5.

natus possit accedere. Ab his oratores, ab his imperatores ac rerum publicarum principes extiterunt. Ut ad minora veniam, mathematici, poetae, musici denique ex hac tanquam ex omnium artium officina profecti sunt*). Dieß iſt nicht in dem eigentlichen Sinne aufzufaſſen, wie ich ſo eben angezeigt habe: auch ohne Philoſophie hätten die Künſte und Wiſſenſchaften in die Welt kommen können; allein die Künſte ſind erſt wahrhaft Künſte und die Wiſſenſchaften erſt wahrhaft Wiſſenſchaften geworden, ſeit die Philoſophie des Menſchen mit dem Begreifen der Principien und Zwecke derſelben und beſonders auch durch die Einſicht in ihre Eigenthümlichkeit und ihr Weſen ſie recht hat üben und pflegen laſſen. Denken Sie nur wieder an unſere eigene Unterſuchung. War es nicht vornehmlich das Weſen der Künſte und Wiſſenſchaften, welches wir nach der Anleitung der Philoſophie begreifen und ergründen wollten? Und war nicht das die Folge dieſer Unterſuchungen, daß wir am Schluſſe von jeder derſelben auf den rechten Begriff der Aeſthetik, hernach auf den der Logik und endlich auf den der Ethik gekommen ſind, da ſie den Künſten und Wiſſenſchaften die wahre Richtung geben und ſo dieſelben als wahre Künſte und wahre Wiſſenſchaften das wahre Glück der Menſchheit befördern laſſen? Ich bin weit davon entfernt, Freunde, zu wähnen, Ihnen vollſtändig dieſe Fächer, als die Philoſophie des Schönen, des Wahren und des Guten vorgetragen zu haben: das haben Sie von Philoſophen und nicht von mir zu erwarten; wie aber das rechte Betreiben dieſer Fächer dazu dienen könne, die Künſten und Wiſſenſchaften wohl zu üben, und wie die Philoſophie in dem höheren Sinn dazu die Mutter der Künſte und Wiſſenſchaften werden müſſe, das konnten Sie durch mich aus der Socratiſchen Schule lernen. Ich habe aber noch nicht von dem höchſten Begriff der Philoſophie geſprochen, welchen ſich das Alterthum zu bilden pflegte.

Wie ſie in der Seele des Menſchen liegt und ihn die Künſte und Wiſſenſchaften gut üben läßt, ſo dient ſie auch, nach der Anſicht des Alterthumes werkthätig dazu, ihm zugleich, wie Platon ſagt, παιδεία, Unterweiſung und Emporleitung, ja, Einweihung in das Heiligthum der Weisheit zu ſeyn. Man erkennt dieß

*) De Fin. 3.

dieß ſofort aus jener alten Erklärung der Philoſophie: Sapientia, — ſagte man, — rerum divinarum et humanarum scientia est; die Weisheit iſt Wiſſenſchaft der göttlichen und menſchlichen Dinge; philosophia vero sapientiae studium; aber die Philoſophie iſt das Verlangen und Streben nach der Weisheit. Und fragt man hierauf weiter, wie ſie durch dieſes Streben ſich ihrem Ziele nähern kann, ſo geſchieht es, wie aus dem Beiſpiel des Alterthumes und aus unſeren Unterſuchungen erhellt, mittelſt der zweckmäſigen Anwendung der Künſte und Wiſſenſchaften. Wir haben dieß in unſerer eigenen Unterſuchung practiſche, werkthätige Philoſophie genannt, und erinnern wir uns nicht, wie wir, dem Socrates und Platon nachfolgend, den Menſchen gleichſam emporleiteten, erſt, vermittelſt der Pädagogik oder des Anfanges der practiſchen Philoſophie, zur Wahrheit, und hernach, vermittelſt der höheren Unterweiſung oder der höheren practiſchen Philoſophie, zur Sittlichkeit und Tugend? War nicht dieſe philoſophiſche Erziehung, im Geiſte der Socratiſchen Philoſophie, in der That eine Einweihung in das Heiligthum der Weisheit?

Der Philoſoph.

Sehen Sie, Freunde, ſowohl aus unſerer eigenen Unterſuchung, als auch aus dem Alterthum, Begriffe gebildet, wodurch wir uns die Philoſophie deutlich vorſtellen. Sie iſt ſonach etwas ganz anderes, als wofür man ſie gewöhnlich hält, als wäre ſie eine gewiſſe, ich weiß nicht, was für eine Wiſſenſchaft. Dieß, bemerken Sie, kömmt mit ihrer Eigenthümlichkeit ganz und gar nicht überein. Eben darum aber, weil ſie nicht Wiſſenſchaft, ſondern Verlangen nach Kenntniß und Wiſſenſchaft iſt, hat ſie auf das Studium der Künſte und Wiſſenſchaften ſo heilſamen Einfluß. Um Ihnen die Sache nicht bloß möglichſt deutlich, ſondern auch anſchaulich werden zu laſſen, will ich Ihnen den Philoſophen, wie das Alterthum ſich ihn dachte, vorführen. Erinnern Sie ſich an das Geſpräch, welches Pythagores mit Leon, dem Phliaſier, einmal gehabt haben ſoll. Dieſer fragte, wer Philoſoph wäre: und darauf war die Antwort des Pythagoras: „Das

Leben der Menschen vergleiche ich mit jenem Markte, welcher bei Gelegenheit der großen Spiele in Gegenwart von ganz Griechenland Statt findet. Einige kommen da, um, vorher wohl geübt, in dem Wettstreit nach der Krone und der Ehre des Sieges zu trachten: anderen ist es um Gewinn und Vortheil im Kaufen und Verkaufen zu thun; aber es gibt auch noch eine Classe von Menschen da, die wohl besonders in ihrer Art und ihrem Wesen edel ist, diejenigen, die weder auf Beifall noch auf Vortheil sehen, sondern eben nur kommen, um zu schauen, und mit Fleiß und Aufmerksamkeit zu beobachten, was da geschieht und wie es geschieht. So sind auch wir in diesem Leben auf einem ähnlichen Schauplatz. Viele sind hier, die ihrer Ruhmsucht, und andere, die ihrer Geldsucht fröhnen, aber es gibt auch einige, wenn auch nur wenige, welche alles dieß für nichts achten, sondern das Weltall und die Natur der Dinge betrachten und mit Fleiß und Aufmerksamkeit darüber forschen. Diese sind es, welche ich Liebhaber der Weisheit nenne; das nemlich heißt philosophiren: und wie es dort edel ist, ohne etwas für sich zu erstreben, bloß zuzusehen und zu beobachten, so ist auch hier in dem Leben das Beschauen und das Suchen alles kennen zu lernen weit über einen anderen Gewinn zu stellen*)."

Sie gewahren hier sogleich, wie der Philosoph von allen übrigen Menschen, und so auch von den Pflegern der Künste und Wissenschaften sich unterscheidet. Während diese mit ihren Studien und ihrem Betriebe beschäftigt sind, beobachtet der Philosoph aufmerksam den Menschen und die menschlichen Angelegenheiten, und lernt besonders die Natur aller Dinge kennen und beurtheilen, und zwar, damit er zur Weisheit komme. Soll er dieß aber wohl und gut thun, so begreifen Sie leicht, daß er selbst von allen Vorurtheilen frei seyn, ja, daß er, um richtig zu untersuchen und zu urtheilen, mit dem Nichtswissen beginnen muß. Pythagoras gibt uns dieß in seinem Gespräche mit Leon einigermaßen schon zu verstehen; hauptsächlich aber läßt es uns Socrates einsehen, als er uns in seiner eigenen Person den Philosophen zeigt. „Apollo, — sagt er bei Platon in der Apologie, — hat mich für den Weisesten der Menschen erklärt, und, was dieß bedeute, konnte ich

*) Cic. Tusc. V. 3.

nicht begreifen." Ich suchte also, — so fährt er weiter fort, — zu erfahren, was die Gottheit wohl damit so geheimsinnig habe bezeichnen wollen. Denn ich war bei mir selbst ganz davon überzeugt, daß ich auf den Namen des Weisen keineswegs Anspruch habe. Und so ging ich denn zu Einem von denen, welche für Weise gehalten wurden, um gleichsam hier, so wie sonst wo, den Götterspruch der Lügen zu strafen und zu beweisen, daß dieser Mann weiser sey, als ich. Indem ich nun diesen gewahr wurde, — wie er hieß, brauche ich nicht zu sagen: es war ein Staatsmann — und mit ihm sprach, kam es mir vor, als schien er vielen anderen Menschen und besonders sich selbst weise, als sey er es aber nicht: und so suchte ich ihm denn anzudeuten, daß er glaube, weise zu seyn, daß er es aber nicht wäre. Dieß machte nun, daß er und alle Anwesenden mir gram wurden; aber zu mir selbst zurückkehrend sagte ich: diesen Menschen übertreffe ich doch an Weisheit: denn keiner von uns beiden scheint etwas davon zu wissen, allein dieser meint, daß er es wisse, da er es doch nicht weiß, ich aber, wie ich es nicht weiß, meine auch nicht, daß ich es wisse: so daß ich also darin, wie unbedeutend es auch sey, weiser bin, als er, daß ich, was ich nicht weiß, auch nicht zu wissen meine. Von da ging ich zu einem Anderen, der noch weiser als der Vorige zu seyn schien, und hernach zu den Dichtern und zu allerlei Menschen; aber dasselbe begegnete mir auch mit diesen: so daß es mir schien, daß die Gottheit wohl wirklich weise war, und mit diesem Ausspruch wohl das bezeichnen wollte, daß die menschliche Weisheit wenig oder nichts zu bedeuten habe: ferner, daß mein Name bloß gebraucht worden sey, um die Menschen auf ein Beispiel hinzuweisen, als wäre damit gesagt: er, o Menschen, ist der weiseste von Eures Gleichen, da er als Socrates weiß, daß seine Weisheit nichts heiße*)."

So unterscheidet sich denn der Philosoph von allen anderen Menschen durch das Betrachten, Beobachten, Forschen, ja durch die vollkommene Abwendung der Eigenweisheit, so daß er weniger denn ein anderer Mensch in seinen Augen weise ist, ja sich gerade deßhalb nur für weiser als andere hält. Und wie könnte es auch anders seyn, da die Philosophie, weit entfernt, Weisheit zu seyn,

*) Apol. Socr. 21. B.

nur das Verlangen nach der Weisheit iſt? Aber was iſt nun dieſes Verlangen in ihm, dieſe Philoſophie, dieſe Begierde nach Kenntniß und Wiſſenſchaft, dieſes Streben nach Weisheit? Iſt es bloße Wiſſensluſt, Wißbegier, oder gehört noch etwas anderes dazu? Auch das kann uns das Muſterbild des Socrates erkennen laſſen. Hauptſächlich darum meinte er, wie er in derſelben Apologie ſagt, werde er von Apollo für den weiſeſten der Menſchen gehalten, weil er, was ſo viele andere verſäumten, der Lehre dieſer Gottheit genug zu thun ſuche, dem Kenne Dich ſelbſt. Es gibt nemlich keine Philoſophie ohne Selbſtkenntniß. Denn wie ſoll Jemand in der ſittlichen Welt etwas erforſchen und richtig beurtheilen können, wenn er ſich ſelbſt, als ſittliches Weſen, nicht beachtet hat? Wie ſoll er, ohne dieß ſtets gethan zu haben, ſich Bilder der ſittlichen Vollkommenheit in das Bewußtſeyn bringen können, um danach ſein Leben einzurichten und wirklich weiſe zu werden? Und was das Uebrige, was die unerſättliche Wiſſensluſt betrifft, ſo iſt es dem Philoſophen nicht darum zu thun, viel oder alles zu wiſſen, ſondern nur um die Wahrheit. Vernehmen wir auch darüber den Socrates bei Platon. In ſeinem Staat unterſucht er das Weſen und die Anlagen des Philoſophen, und, nachdem er dazu auch unter Anderem die Wißbegierde gerechnet hat, ſagt Glaucon: aber zu dieſen Wißbegierigen, Socrates, gehören ſo viele und ſo ſonderbare und thörige Menſchen, z. B. die ſich nicht ſättigen können an Schauſpielen und ſtets etwas Neues ſehen und hören wollen: um ruhig über etwas zu ſprechen, wie wir es jetzt thun, dazu ſind ſie nicht zu bringen, ſondern ſie laufen, gleich als hätten ſie ihre Ohren bloß um alle Chöre zu hören, auf alle Feſte umher, kein Schauſpiel weder in den Städten noch in den Dörfern überſehend: ſollen wir nun diese alle und ſo viele andere, welche nach ſolchen Dingen, ſelbſt nach dem Gemeinſten und Nichtigſten Wißbegierde zeigen, Philoſophen nennen? — Nein, ſagt hierauf Socrates, keineswegs: ſie haben nur mit Philoſophen einige Aehnlichkeit. — Aber die wahren Philoſophen, erwiedert Glaucon, wer ſind denn dieſe? — Diejenigen, — iſt die Antwort, — welche die Anſchauer der Wahrheit zu ſeyn wünſchen: τῆς ἀληθείας φιλοθεάμονες *)."

*) Rep. V. 475. D. E.

Kömmt es Ihnen nicht vor, Freunde, als wenn unsere Führer, Socrates und Platon, die Künste und Wissenschaften in Betrachtung ziehend selbst gerade so gehandelt hätten, wie sie es den Philosophen vorschreiben? Sie haben uns weder Dichter, noch Mathematiker, noch Rechtsgelehrte oder Theologen werden lassen; aber sie haben uns, um mit Pythagoras zu reden, auf einen Schauplatz gebracht, wo wir diese alle ihre Künste und Wissenschaften ausüben sahen. So ließen sie uns erkennen, wie viele von ihnen keinen bestimmten Zweck bei allem ihrem Thun und Studium hatten: und wie sie selbst als ächte Philosophen an nichts mehr und anhaltender als an einen festen Zweck des Denkens und Handelns dachten, so ließen sie auch uns bemerken, aus welchen Principien, zu welcher Bestimmung und zu welchem Zweck man sich jeder Wissenschaft widmen müsse. Aber noch mehr. Ohne uns, als wüßten sie selbst von Allem, in den Stand setzen zu wollen, alle Künste und Wissenschaften zu üben, haben sie uns auf jenes Schauspiel der menschlichen Dinge merken lassen, wozu das Studium derselben dem Menschen dienen soll. Denn haben wir nicht gesehen, wie der Mensch durch dieselben von Jugend auf gebildet, weiter geführt und endlich sowohl in der Natur als in dem Staat und besonders in der sittlichen Welt möglichst frei wird? Was sage ich? Haben wir nicht nach ihren Anweisungen, und stets an das Kenne Dich selbst erinnert, den Menschen selbst, bei dem Entwickeln seiner Seelenvermögen, von Stufe zu Stufe zu immer höherer Vollkommenheit, ja, zur Gottähnlichkeit emporklimmen sehen? Und fiel uns nicht auf diese Weise der Standpunct, der erhabene Standpunct in das Auge, auf den allein die göttliche Offenbarung den Menschen stellen konnte, um die Aussicht auf ein zukünftiges Leben der wahren Heiligkeit und Glückseligkeit zu gewinnen? Und weiter, Freunde, ist es ihnen bei allem diesem Bemerken und Andeuten, von Anfang bis zu Ende, um etwas anderes zu thun gewesen, als uns auf die Wahrheit das Auge richten zu lassen, und, weit entfernt uns alles sehen und hören zu lassen, uns zu Anschauern oder Sehern der Wahrheit, der göttlichen Wahrheit zu bilden?

Das ist denn der Philosoph der Socratischen Schule, Jünglinge: und sehen wir nun nicht auch, wie leicht sich die ächte Philosophie bei uns, in unseren Tagen, mit der ächten Religion vereinigt? Eigenweisheit bringt zum Unglauben; allein dieses Ver-

langen nach Weisheit, dieſe φιλοσαφία, welche in der Seele des Menſchen wohnt, war nicht ſie es, welche den Socrates und Platon nach etwas Höherem trachten ließ, als dasjenige iſt, was ſie durch ſich ſelbſt erkennen konnten? Und iſt folglich nicht, in unſerer Zeit, der Philoſoph, der ächte Philoſoph, da er dieſes Höhere hat kennen lernen, zugleich chriſtlicher Philoſoph?

Wir haben bereits vieles durch die Beachtung alles deſſen und wohl ins Beſondere durch unſere eigenen Unterſuchungen bemerkt, um uns eine Vorſtellung davon zu machen, was die Philoſophie ſeyn möge und was ſie mittelſt der Künſte und Wiſſenſchaften für die Menſchheit wirken könne; um ſie indeſſen nach ihrem ganzen Umfange zu erkennen, müſſen wir vor allen Dingen auch zu erkennen trachten, was die Geſchichte ſey und in welcher Verbindung dieſe mit der Philoſophie ſtehe.

Die Geſchichte.

Wenn es Ihnen vorhin ſeltſam vorgekommen ſeyn mag, Freunde, daß ich ſo lange wartete, ehe ich mit Ihnen über die Philoſophie handelte; ſo werden Sie ſich nun, denke ich, nicht mehr darüber wundern. Denn ohne durch die Unterſuchung der Künſte und Wiſſenſchaften dazu vorbereitet worden zu ſeyn, hätten wir uns wohl ſchwerlich von der Philoſophie, als der Mutter aller Künſte und Wiſſenſchaften, und als Emporleitung, ja Einweihung des Menſchen, vermittelſt der Künſte und Wiſſenſchaften, in das Reich der Wahrheit und Tugend, irgend eine Vorſtellung machen können: ja, hätten wir mit der Philoſophie angefangen, vielleicht würden wir ſie dann, wie ſo viele gethan haben und noch thun, mit unſerer ſogenanten Metaphyſik verwechſelt und damit uns in eitlen Speculationen verloren haben. Es iſt nemlich nur ſo: dieſe höchſte aller Wiſſenſchaften, wie man ſie gewöhnlich übt, bringt uns auf einen ſo hohen Punct der Betrachtung, daß man mit den Augen nichts mehr ſehen kann, ſondern alles a priori zu erkennen und zu beurtheilen ſuchen muß. Ich frage Sie, wenn wir damit angefangen hätten, was würde aus unſerer Betrachtung Künſte und Wiſſenſchaften, was aus unſerer Unterſuchung der ſophie ſelbſt geworden ſeyn? Sie wundern ſich vielleicht aber,

ß wir noch viel ſpäter, hier erſt, an die Geſchichte kommen. at denn dieſe, werden Sie ſagen, auch ſo viele Vorbereitung thig? Was ſoll ich darauf antworten, Freunde? Es ſcheint chts Einfacheres und Leichteres zu geben, als die Geſchichte; nder ſchon vergnügen ſich damit. Allein es iſt mit dieſem Fach erade ſo gegangen, wie mit der Philoſophie: man hat es auch it Metaphyſik vermengt: a priori hat man ſie zu ſtudiren geſucht: und bedenken Sie einmal: wenn wir das auch gethan hätten, und wenn wir, ohne die Länder und Völker und Menſchen zu betrachten, aus dieſem hohen Geſichtspuncte der Speculation, darüber räſonnirt hätten, ich bitte Sie, wie würden wir uns dann nicht in eine ganze Welt von Nebeln und eitlen Formen verloren haben! Zudem aber: einfach, ich gebe es zu, iſt die Geſchichte; gleichwohl, ſoll man ſie nach Erforderniß und als Geſchichtskunde üben, muß das auf philoſophiſche Weiſe geſchehen. Sie beſteht nemlich nicht bloß im Erzählen, womit die Kinder ſich vergnügeu. Der ganze Erdboden, ſo groß er iſt, mit der geſammten Menſchheit, ſo wie ſie ſich im Verlaufe der Jahrhunderte und Jahrtauſende auf demſelben bewegt hat, macht den Gegenſtand ihrer Forſchungen und ihrer Erzählung aus. Wie wäre ſie nun wohl möglich ohne Erforſchung der Urſachen und Wirkungen, ohne Kenntniß des Menſchen und ſeiner Natur, kurz, ohne philoſophiſche Unterſuchung? Sie ſehen hieraus, daß man durch die Philoſophie wohl vorbereitet ſeyn muß, um zur Geſchichte zu kommen. Aber noch mehr: ſie umfaßt nicht bloß die Schickſale der Menſchen und Völker; ſie unterſucht zugleich auch, wie die Künſte und Wiſſenſchaften, und mit dieſen die Philoſophie in dem Menſchengeſchlechte entſtanden und von verſchiedenen Völkern in verſchiedenen Lebensaltern geübt worden ſind. Ohne alſo von Künſten und Wiſſenſchaften, ohne von der Philoſophie ſelbſt etwas zu wiſſen, Sie ſehen es, Freunde, kann man über die Geſchichte nicht ſo wie ſich es gehört ſprechen. Es war ſonach für uns freilich einige Vorbereitung nöthig, um zu dieſem Gegenſtand überzugehen. Nun aber, ſo denke ich, nachdem wir alſo in den Künſten und Wiſſenſchaften und zugleich in die Philoſophie mittelſt unſerer Socratiſchen Unterſuchung gleichſam eingeweiht worden ſind, nun werden wir uns nicht bloß hüten, die Geſchichte nach jener Wiſſenſchaft a priori zu behandeln, und ſo uns nichts als Schatten vor den Geiſt zu führen, ſondern wir werden nun auch recht ergründen

lernen, was der Ausspruch des Alterthumes besage, nachdem sie magistra vitae, lux veritatis, die Lehrmeisterin des Lebens, das Licht der Wahrheit ist.

Um Sie dieß einsehen zu lassen, will ich mit Ihnen denselben Weg gehen, den wir so eben gingen, um die Philosophie zu finden: erst wollen wir zu entdecken suchen, welches Etwas die Geschichte ist, und dann wollen wir ihre Verbindung mit den Künsten und Wissenschaften und zunächst mit der Philosophie untersuchen. Wird dieß uns glücken, dann wird uns, wie ich voraus sehe, die gesammte Encyclopädie der Künste und Wissenschaften in ihrem ganzen Umfange auf einmal vor den Augen liegen.

Es ist nicht das erstemal, daß wir der Geschichte erwähnen. Bei dem Forschen über das Wesen der Poesie bemerkten wir, daß das epische Gedicht seiner Natur nach geschichtlich sey. Wir fanden sowohl im Homer und Virgil, als auch bei Herodot Geschichtserzählung, und aus dem Anfang ihrer Gesänge können wir sogleich entnehmen, daß die Geschichte nicht bloß Erzählung, sondern auch, wie wir so eben sagten, Untersuchung sey. Stets beginnen die Dichter, gerade so wie Herodot und die besten Geschichtschreiber, mit dem Aufsuchen der Ursachen. Bei Homer kommen wir sofort auf die Frage:

Τίς τ' ἄρ' ἀφῶε θεῶν ἔριδι ξυνέηκε μαχέσθαι;

und bei Virgil auf das Aehnliche:

Musa, mihi causas memora, quo numine laeso —

Liegt aber dieser Begriff des Untersuchens und Aufspürens nicht selbst in dem griechischen Worte ἱστορία, sowie es vor Alters gebraucht wurde? Ἱστορεῖν heißt nemlich bei den Griechen eigentlich untersuchen, nachforschen, aufspüren. Bei Herodot kömmt es beständig in dieser Bedeutung vor*), und seine historische Erzählung, Freunde, ist sie nicht immer mit der fleißigsten, ja sogar mit ächt philosophischer Nachforschung verbunden? Dadurch unterscheidet sich eben der Vater der Geschichte von allen Chronikenschreibern, die vor und nach ihm gewesen sind, und von so vielen Geschichtschreibern, welche, ohne selbst zu untersuchen,

*) Herodot. L. I. 50. IV. 192. u. a. a. O.

suchen, nur gemeldet haben, was sich zugetragen hat. Nach dem sollten wir fast sagen, daß die Geschichte eine gewisse Philosophie, wenigstens, daß sie mit der Philosophie sehr nahe verwandt, oder vielleicht sogar, gerade wie die Künste und Wissenschaften ein Erzeugniß derselben sey. Lassen Sie uns sehen!

Die Verbindung der Philosophie und Geschichte.

Als *ἱστορία*, als Untersuchung und Nachforschung, kommt sie ganz mit der Philosophie überein. Und vergleichen wir den Gang der historischen Untersuchung bei Homer und Herodot mit dem in den Socratischen Dialogen, und auch mit der Methode, die wir selbst in unserer Socratischen Untersuchung befolgt haben, so ist hier ebenfalls wieder die Uebereinstimmung der Philosophie und Geschichte augenfällig. Es ist den Socratischen Dialogen eigen, daß sie uns auf einmal in die Mitte der philosophischen Gegenstände und Probleme versetzen: und was unsere eigene Untersuchung anlangt, ließen wir uns nicht, nachdem wir die Frage uns vorgelegt hatten, was die Encyclopädie seyn möchte, durch unsere Führer sofort in die Welt der Künste und hernach in die der Wissenschaften hineinführen? Eben so geschieht es bei Homer und Herodot: sogleich bringen sie uns in medias res, wie Horaz sagt, in die Mitte der Begebenheiten. Sie haben kaum nach der Ursache von allem gefragt, so sind wir bei dem Einen in die Mitte des griechischen Lagers vor Troja, und bei dem Anderen in die Mitte der damals bekannten Welt versetzt. Es ist also derselbe Gang in den historischen wie in den philosophischen Untersuchungen und Darstellungen. Aber bemerken wir auch dieß. Nachdem wir in unseren eigenen Unsuchungen auf diese Weise in die Welt der Künste und Wissenschaften hineingeleitet waren, lernten wir von Zeit zu Zeit, erst die Musik, dann die Poesie, darauf die bildenden Künste und eben so die Wissenschaften, eine nach der anderen, genauer kennen. Eben so geht es uns bei dem Lesen des Homer und Herodot. Von Zeit zu Zeit lernen wir mehr und mehr auf diesem Schauplatz vor Troja den Agamemnon, den Achilles, den Nestor und so viele Andere, besonders den Achilles kennen, und folgen wir dem Herodot in

ſeinen Erzählungen von Cröſus und den Lydiern, von Cyrus und den Perſern und Mediern, von Cambyſes und den Egyptern, und endlich von den Griechen, ſo iſt es uns, als ob die damals bekannte Welt in ihrem Ganzen mehr und mehr aufgehellt werde. Auf eine ganz andere Weiſe, ich gebe es zu, haben ſpäter die Geſchichtſchreiber ihre Geſchichtserzählung angeordnet: ſie ſind wieder mehr zu dem Gang der Chroniken und Annalen zurückgekehrt: Thucydides erzählt die Vorfälle in dem Peloponeſiſchen Kriege von Jahr zu Jahr. Gleichwohl aber fangen ſie immer noch, wie Herodot, damit an, uns auf einen Standpunct zu erheben, von wo wir alles, was ſie beſchreiben wollen, überſehen können: und dieſe ihre prooemia oder Einleitungen bilden nicht den geringſten oder unwichtigſten Theil ihrer Geſchichtsbücher. Zeugniß dafür iſt eben das prooemium des Thucydides zu jenem Kriege der griechiſchen Staaten unter einander, und Robertſon's Einleitung in die Geſchichte des ſechszehnten Jahrhunderts. Allein außer dieſer Unterſuchung und der Weiſe der Unterſuchung und des Vortrages hat die Geſchichte noch viel mehr mit der Philoſophie gemein. Sie iſt eben ſo wie dieſe eine Schule der Menſchenkunde: wie der Menſch überhaupt für den Philoſophen der Gegenſtand ſeiner Betrachtungen iſt, ſo ſucht der Geſchichtſchreiber Menſchen und Völker zu kennen und kennen zu laſſen. Beide, ſo Geſchichte als Philoſophie, dienen auch zur Bildung und Veredlung der Menſchheit: was der Philoſoph durch ſich ſelbſt in dieſer Hinſicht bemerkt und vorſchreibt, das hat der Geſchichtſchreiber aus der Erfahrung der Jahrhunderte zu beſtätigen. Und haben endlich nicht beide dieſelbe Beſtimmung, uns zur Wahrheit fortzuleiten? In dieſem Allem aber hat die Geſchichtskunde dieß vor der Philoſophie voraus, daß alles, was ſie unterſucht und vorträgt, daß alles, was ſie zur Beförderung der menſchlichen Angelegenheiten bemerkbar macht, in der wirklichen Welt begründet iſt. Daher kömmt es, daß ſie beſonders von dem Alterthum die Lehrerin des Lebens und das Licht der Wahrheit genannt wird.

Der Geschichtschreiber.

Wie ich Ihnen in dem Philosophen die Philosophie vorzustellen gesucht habe, so möchte ich Ihnen auch in dem Bilde des Geschichtskundigen und des Geschichtsschreibers die Geschichte abmahlen. Allein ich habe bereits so viel von Herodot, dem Vater der Geschichte, gesagt, daß wir in der That schon in ihm dieses Bild schauen. Und in der That ist er allein uns schon genug, um die Verbindung und die Harmonie der Geschichte und Philosophie zu erkennen. Wir finden in ihm denselben Geist der Beobachtung, der Untersuchung, der genauen Beurtheilung der Menschen und ihrer Angelegenheiten, den uns Pythagoras und Socrates in dem Philosophen haben erblicken lassen: auch treffen wir in ihm, dünkt mich, eben so die Wahrheitsliebe und den Wahrheitssinn an, wie Platon diese von dem Philosophen verlangt. Wir sehen in ihm den Philosophen die Menschheit aller Orten und Zeiten betrachten, und von einem erhabenen Standpuncte aus alles wahrnehmen und der Wahrheit gemäß beurtheilen. Und gewiß ist es dem Geschichtschreiber nicht weniger als dem Philosophen, nach der so genauen Bemerkung des Polybius, um jene allgemeine Uebersicht der menschlichen Angelegenheiten zu thun. Genug aber um die Verbindung der Philosophie und Geschichte zu erfassen: wenden wir uns endlich dazu, beide mit den Künsten und Wissenschaften in Verbindung und Harmonie zu bringen. Damit wird es uns noch deutlicher werden, daß die Philosophie und die Geschichte, hauptsächlich aber die letztere, das Licht der Wahrheit sey.

Die Verbindung der Philosophie und Geschichte mit den Künsten und Wissenschaften.

Beide sind Schulen der Menschenkenntniß, sie sind das aber auch für das richtige Studium der Künste und Wissenschaften. Die Philosophie, haben wir gesehen und erfahren, lehrt uns dieselben nach ihrer Natur und Bestimmung kennen. Dazu dient aber auch, obschon auf eine andre Weise, das Studium der Ge-

ſchichte. Ich nehme ſie hier in ihrem ganzen Umfange, ſo wie ſie uns die Schickſale der Menſchheit vor Augen ſtellt. Als ſolche gibt ſie uns zuerſt die öſtlichen Völker von den früheſten Zeiten an, hernach die Griechen und Römer, und endlich die germaniſchen Völker, wozu wir gehören, zu betrachten und zu beobachten. Bemerken wir aber nicht in dieſer Aufeinanderfolge der Völker, während des Verlaufes der Jahrhunderte, zugleich den Fortſchritt des Menſchengeſchlechtes von den Künſten zu den reinen und von dieſen zu den angewandten oder höheren Wiſſenſchaften? In dem Oſten zeigt ſie uns das Entſtehen der Künſte, welche in ſpäterer Zeit bei den Griechen und Römern in voller Blüthe ſtehen. In demſelben Oſten aber finden wir, in dieſer frühen Zeit, noch nichts von den eigentlich ſogenannten Wiſſenſchaften, welche die Beweisredekunde zur Grundlage haben, nichts von der Methode der Mathematik, von der der Beweisredekunde, nichts von den Regeln der Redekunſt und der ſchönen Wiſſenſchaften; aber führt uns die Geſchichte weiter fort in das Jahrhundert des Perikles und Alexander, ſo ſehen wir, daß in dieſen ſpäteren Zeiten bei den Griechen die Wiſſenſchaften, zugleich mit den Künſten und deren philoſophiſcher Betrachtung in den Schulen ihrer Philoſophen, ins Beſondere in jener des Socrates, des Platon, des Ariſtoteles geübt zu werden anfingen. Und folgen wir der Geſchichte noch weiter, und beobachten wir, nach dem Verfall Griechenlands und des Römerreiches, die germaniſchen Völker in ihrer Entwickelung zu deren gegenwärtiger Bildungsſtufe, ſehen wir dann nicht, und hat es uns die Geſchichte nicht in unſeren obigen Unterſuchungen ſelbſt einſehen laſſen, daß, beſonders ſeit dem zwölften Jahrhundert, und wohl hauptſächlich mittelſt der Errichtung der Hochſchulen, ganz Europa neben den Künſten und reinen Wiſſenſchaften zugleich die höheren, die mediciniſchen, juriſtiſchen und theologiſchen Wiſſenſchaften mit großem Fleiße gepflegt hat? So zeigt uns die Geſchichte, hinſichtlich der Aufeinanderfolge der Künſte und Wiſſenſchaften, ſehr anſchaulich, was die Philoſophie uns aus der ſtufenweiſen Entwickelung der menſchlichen Seelenvermögen hat begreifen laſſen. Ich frage Sie nun, Freunde, iſt nicht eben ſowohl die Geſchichte als die Philoſophie für uns eine Schule der gründlichen Uebung der Künſte und Wiſſenſchaften? Und, läßt ſie uns das alles nach ihrer Art in der wirklichen Welt wahrnehmen, wie die Menſchheit in der That, wie jeder Menſch, von Zeit zu

Zeit vorwärts geſchritten iſt, dürfen wir ſie dann nicht wohl ins Beſondere, da ſie alles mit ihrer Fackel beleuchtet, das Licht der Wahrheit nennen?

Je mehr ich ſo mit Ihnen der Verbindung der Philoſophie und Geſchichte nachforſche, um ſo größer erſcheint mir der Umfang der Geſchichte, aber auch um ſo mächtiger der Einfluß der Philoſophie auf das Gebiet der Künſte und Wiſſenſchaften. Sie iſt es nemlich, wie wir aus dem Geſagten abnehmen, welche die Künſte und Wiſſenſchaften und ſelbſt auch die Geſchichte beſeelen ſoll. Ich glaube, wir finden uns hier immer mehr in den Stand geſetzt, uns von der Encyclopädie ein klares Denkbild zu ſchaffen.

Wie ſollen wir uns ein Denkbild von der Encyclopädie ſchaffen?

Die Philoſophie, möchte ich ſagen, iſt in dem Mittelpuncte dieſes κυκλος, dieſes weit ausgedehnten Kreiſes der Künſte und Wiſſenſchaften, und die Geſchichte, welche denſelben ganz nach ſeinem vollen Umfange erfaßt, beleuchtet, als das Licht der Wahrheit, alles was darin iſt. Laſſen Sie uns das Eine und das Andere wohl und genau betrachten. Von der Philoſophie, iſt es nicht ſo? geht alles aus. Sie iſt, wie wir geſehen haben, in höherem Sinne die Mutter aller Künſte und Wiſſenſchaften. Ohne ſie ermangeln dieſelben, mit welchen vortrefflichen Seelenvermögen ſie immerhin geübt werden möchten, des Zweckes und der Beſtimmung, und können dann auf den Namen der Künſte und Wiſſenſchaften eigentlich keinen Anſpruch haben. Zweitens: wie die Philoſophie denſelben Seele und Leben, und zugleich die wahre Richtung gibt, ſo werden wieder ſie für jene Mittel und Wege, den Menſchen in das Reich der Wahrheit und Tugend einzuführen. Sie ſehen alſo, daß die Philoſophie, als παιδεια, aus dieſem Mittelpuncte des unendlichen Kreiſes ausgeht, um den Menſchen mittelſt der Künſte und Wiſſenſchaften zur Weisheit kommen zu laſſen. Ferner: iſt es nicht die Philoſophie, welche, wie wir bereits deutlich erkannt haben, alle Künſte

und Wissenschaften mit einander in Harmonie setzt? Die Pfleger dieser Künste und Wissenschaften gehen gewöhnlich, ein jeder auf seinem Wege, fort, so daß zwischen den Künsten und Wissenschaften selbst und für deren Verhältniß zur Welt gar keine Verbindung zu bestehen scheint; allein da kömmt der Philosoph, und weiset sie auf das Schöne, auf das Wahre, auf das Gute hin, und läßt sie einsehen, daß, wenn sie ihre Fächer wohl üben und anwenden wollen, sie ihr Augenmerk auf die erhabenen Zwecke derselben, hauptsächlich auf das Wahre und Gute, zu richten haben. Auf diese Weise bringt also die Philosophie, so wie sie die Mutter der Künste und Wissenschaften ist, und den Menschen mittelst derselben zur Wahrheit und Tugend leitet, dieselben auch mit einander in die innigste Harmonie. Und nun die Geschichte: von den Alten wird sie genannt testis temporum, vitae memoria, nuntia vetustatis, und besonders magistra vitae, lux veritatis; wird sie aber dieses Letztere nicht durch die Philosophie? Wie könnte sie alles vereinigen, alles mit ihrer Fackel beleuchten, wenn sie nicht mit philosophischem Sinne den Menschen und die menschlichen Angelegenheiten durchforschte? Sehen Sie, so ist das Eine und das Andere beigebracht, um uns einen anschaulichen Begriff von der Encyclopädie bilden zu können.

Freunde! wir sind bereits sehr hoch gestiegen. Es scheint wohl, daß in Wahrheit unsere alten Führer, mittelst der Künste und Wissenschaften, und nun auch mittelst dieser Untersuchung über die Philosophie und Geschichte, uns sehr nahe an den Tempel der Weisheit gebracht haben, wo man, nach dem Dichter des Alterthumes, die Uebersicht der menschlichen Angelegenheiten gewinnt:

> Unde hominum errores longe lateque per orbem
> Despicere, atque humiles possem contemnere curas.

Mir wenigstens kömmt es so vor, daß wir die Höhe erreicht haben, wo wir die Verbindung, das Band der Künste und Wissenschaften, ja sogar ihre natürliche Verwandtschaft begreifen können. Für das Erste setzt uns sowohl die Geschichte als die Philosophie, und für das Letzte besonders die Philosophie, als *die parens* und procreatrix artium omnium laudatarum, *in den Stand.* Müssen wir aber nicht noch höher hinauf? Bleibt

uns nicht noch übrig, von der Metaphyſik, der Uebernaturkunde, der höchſten aller Wiſſenſchaften zu ſprechen? Ich weiß es nicht; bevor wir aber dieſen Schauplatz, wo wir gegenwärtig ſtehen, zu verlaſſen beſchließen, ſollten wir ſowohl erſt, dünkt mich, unterſuchen, was dieſe ſogenannte Metaphyſik eigentlich ſey. Wenn man zu hoch klimmt, ragt man endlich über die Wolken, und dann ſieht man eben nichts als Wolken. Nun was iſt Metaphyſik?